

५०१

रामचंद्र चिंतामण ढेरे

लौकिक आणि अलौकिक



लौकिक आणि अलौकिक

तेरा सांस्कृतिक ललितलेख

रामचंद्र चिंतामण ढेरे



इंद्रायणी साहित्य प्रकाशन, पुणे ३०



प्रकाशक

श्याम दयार्णव कोपर्डेकर

इंद्रायणी साहित्य

१२५७ सदाशिव पेठ, पुणे ३०



मुखपृष्ठ

अनंत सालकर, पुणे ३०



© रामचंद्र चिंतामण ढेरे

७७ शनिवार पेठ, पुणे ३०



प्रथमावृत्ती

मकरसंक्रांत,

१४ जानेवारी, १९७६



ह्या पुस्तकासाठी
महाराष्ट्र राज्याच्या
शिक्षण विभागाने
सवलतीने कागद
दिलेला आहे.



मुद्रक

सौ. कमल रामचंद्र घळसासी,

संजीव मुद्रणालय,

४६९ सदाशिव पेठ,

पुणे ४११ ०३०

मूल्य सात रुपये

उमदे स्नेही
अन् रसिक संपादक
श्री. वि. स. वाळिंबे यांस

अं त रं ग

आदित्य-राणूबाई	९
निषादांची देणगी	१९
नावात काय आहे ?	२७
लंकेची पार्वती	३३
पौरुषाचे प्रतीक	३८
महाराष्ट्राची श्रद्धाकेंद्रे	४३
लोकसखा कृष्ण	५१
डोळे मोडित राधा चाले !	५८
पैल तो गे काऊ	६८
अरूपाचे रूप	७६
नागरी परदेशीं वाट पाहे !	८३
विंचू चावला ...विंचू चावला !	८९
रामराज्याची स्वप्ने	९८

लौकिक आणि अलौकिक

लौकिक आणि अलौकिक यांचं नातं चिरंतन आहे. स्नेहानं ओथंबलेल्या वातींतूनच ज्योती फुलतात अन् जीवनानं ओलावलेल्या मातीतूनच चैतन्याचे उन्मेष अंकुरतात. एवढंच नव्हे, तर वातीतल्या ज्योतीप्रमाणंच सुगंध फूल होऊन अवतरतो; वारा विक्षणाचं रूप घेतो; अमृतालाही मातीशी नातं सांगणाऱ्या मृत्यूचा ध्यास लागतो.

पंख पसरून आकाशाचा पैस व्यापणारी पाखरं अखेर इवल्याशा घरट्या-कडे झेपावतात; चंद्राचा वेध घेणारी माणसं घराच्या दारीं प्रतीक्षा करणाऱ्या दोन डोळ्यांसाठी झुरतात; वारा पिऊन चौखूर उघडणारी वासरं गाऊलींचे आंचळ शोधीत गोठे गाठतात.

पार्थिवाच्या आश्रयाविना अपार्थिव प्रत्ययाला येत नाही; लौकिकाची लेणी ल्यायल्यावाचून अलौकिकाचं सौंदर्य खुलत नाही. त्याचमुळ अलौकिक कधी लौकिकाचा दुःस्वास करित नाही.

तुझिये निढळीं कोटिचंद्र प्रकाशे,
कमलनयन हास्यवदन हासे !

असं ज्ञानदेवांनी ज्याचं वर्णन केलं आहे, ते परब्रह्म मातीची मूस लेऊन विटेवर विसावलं आहे, हे आपण विसरता कामा नये. चंद्र कधी कुमुदिनीला विसरत नाही; सूर्य कधी सूर्यफुलाचं सख्य सोडीत नाही.

योग्यांनी अन् संतांनी जे युगुल शिव-शक्तीच्या रूपात अनुभवलं, तेच आदि-मिथुन ऋषींनी द्यावा-पृथ्वीच्या रूपात पाहिलं होतं. माती अन् ज्योती यांच्या शाश्वत नात्याचं उद्गायन करणारे ऋषी मातीला लाभलेला ज्योतीचा

६ | लौकिक आणि अलौकिक

परतत्त्वस्पर्श पाहत होते अन् ज्योतीच्या उरीं उसळणारी मातीची ओढ अनुभवीत होते. लौकिक अलौकिकात अन् अलौकिक लौकिकात कसं परिणत होतं, ते त्या द्रष्ट्या ऋषींनी जाणलं होतं.

लौकिक आणि अलौकिक यांच्या या शाश्वत नात्याची दर्शनं आपल्या प्रदीर्घ परंपरेत, नित्याच्या जीवनक्रमात अन् सृष्टीच्या लीलालास्यात क्षणोक्षणीं घडतात. या संग्रहातील तेरा लेखांत अशी काही शोधक दृष्टीनं टिपलेली वेधक क्षणदर्शनं शब्दांकित केली आहेत.

✽

या संग्रहातील तेरा लेखांपैकी वारा लेख पूर्वप्रकाशित आहेत अन् या बारांपैकी नऊ लेख 'रविवार केसरी'तून प्रकाशित झालेले आहेत. 'केसरी' संस्थेशी माझा १९५२ पासूनचा ऋणानुबंध असला, तरी श्री. वि. स. वाळिंबे यांच्याकडे 'केसरी'च्या साप्ताहिक आवृत्तीचं संपादन आल्यानंतर त्यांनी माझ्याकडून स्नेहाग्रहानं अनेक सांस्कृतिक ललितलेख लिहवून घेतले. संकोचून-दवून राहणं अन् जाणत्या वाचकांनी वारंवार उच्चारलेल्या आपल्या गुणां-विषयीही साशंक होणं हा माझा स्वभाव. परंतु श्री. वाळिंबे यांनी आपल्या कल्पक, रसिक आणि उत्तेजक वृत्तीनं माझी प्रसन्नता फुलविली अन् वाचकांच्या प्रसन्नतेची पावती माझ्या हातीं दिली. एक उमदा स्नेही अन् जाणता व रसिक संपादक म्हणून श्री. वाळिंबे यांच्या सहवासात मी अनुभवलेले अनेक क्षण अविस्मरणीय आहेत. त्या क्षणांच्या सुखस्मृतींशी इमान राखण्यासाठी मी हे पुस्तक त्यांना अर्पण केलं आहे.

प्रकाशक श्री. श्यामराव कोपडेंकर, मुद्रक सौ. कमल रामचंद्र घळसासी अन् चित्रकार श्री. अनंतराव सालकर यांचा सहयोग असल्यावर पुस्तकाचं बहिरंग देखणं होणारच. लेखक, प्रकाशक, मुद्रक अन् चित्रकार यांच्याशी वाचकांचाही अंतरंगाच्या बाबतीत संवाद जुळावा, अशी माझी अपेक्षा आहे.

मकरसंक्रमण : शके १८९७
१४ जानेवारी, १९७६

रामचंद्र चिंतामण ढेरे

लौकिक आणि अलौकिक

आदित्य-राणूवाई

बालपणी मी आजोळी राहत होतो, तेव्हाची गोष्ट. घरी आजी, मामा, मी अन् माझी धाकटी बहीण अशी चारच माणसं. पावसाळ्यात चंद्रमौळी घराचं छप्पर शतधारांनी गळायचं अन् आजीचे डोळे सहस्रधारांनी. व्यथांच्या अग्निहोत्रात आजीचं उभं जीवन आत-बाहेर कोळपून गेलं होतं. व्यथा तिच्या स्वतःच्या नि तिनं ज्यांच्यावर जिवाभावानं प्रेम केलं त्या माणसांच्या. परंतु असं असूनही तिचं जीवनचक्र फिरतच होतं. ऋतुचक्राच्या सर्व आन्यां-वर दृष्टी ठेवून फिरत होतं. परंपरेनं तनामनावर जे जे उमटवलं होतं, ते ते सारं तिच्या नित्यक्रमातून उमलून यायचं. अगदी अभावितपणानं. दीर्घ काळच्या सवयीनं.

तिचा हा नित्यक्रम सान्या गावाच्या जीवनक्रमाशी बांधलेला होता अन् गावाचा जीवनक्रम निसर्गक्रमाशी बांधलेला होता. आषाढात आकाश कोसळायचं, ओढे-नाले रों-रों करीत दुथडी भरून वहायचे, घरांची केंबळी छपरं उडायची, एखादं गोंडस गोजिरं वासरूं ओढ्याच्या पुरात वाहूनही जायचं. आजी धपापणाऱ्या काळजात सान्या काळज्या रिचवीत व्रतमग्न असायची. मुलांसाठी जगायचं, तर डोळ्यांतलं पाणी पुसलं पाहिजे; दुःख दाबून हसलं पाहिजे. मग आजीच्या मुखावर श्रावण फुलायचा. 'क्षणांत येतं सरसर शिरवं । क्षणांत फिरुनी ऊन पडे ॥'—असा श्रावण. माहेर-वाशिणींचा लाडका श्रावण. छप्पर गळायचं थांबायचं, तशी आजी सरत्या आषाढाच्या जाणिवेनं दिवे स्वच्छ करायला बसायची. कारण आषाढी अवसेला लखलखीत दिव्यांतल्या वाती उजळल्या, की मग श्रावण नाचत-

१० | लौकिक आणि अलौकिक

बागडत यायचा. दिवे घासता घासता आजीचं स्मृतिभांडार खुलं व्हायचं
अन् तिच्या तरुण वयातलं गाणं करपलेल्या ओठांवर शीतळाई पसरीत
हळुवारपणे उमलायचं—

सरला आषाढ आतां माहेरीचं गाणं ।

आईचा लाडका आला हासत श्रावण ।

आला हासत श्रावण ॥



आजीचा श्रावण कसा समृद्ध असायचा ! या समृद्ध श्रावणात जे पाहिलं,
जे ऐकलं अन् जे अनुभवलं, ते आजही श्रावणातल्या वृक्षवेलींसारखंच माझ्या
मनात लसलसतं आहे. याच काळातल्या श्रावणात आजीच्या मुखातून
कहाण्या ऐकायला मिळाल्या. “ऐका परमेश्वरा गणेशा, तुझी कहाणी.
निर्मळ मळे, उदकाचें तळें. बेलाचा वृक्ष. सुवर्णाचीं कमळें. विनायकाचीं
देवळें-रावळें, मनचा गणेश मनीं वसावा. हा वसा 'कधीं' घ्यावा ? श्रावण्या
चौथीं घ्यावा...” अशा तालाछंदात प्रकटणाऱ्या त्या कहाण्या ऐकताना मन
मोहून जायचं. पाऊस रिमझिमतो आहे, झाडं डोलताहेत अन् झाडांच्या
फांद्याफांद्यांवर पांखरं झुलताहेत; अशा वेळी कहाण्यांचं हे तालवद्ध कथन
चालू झालं, की श्रोत्याच्या मनात एक गारुडी जागा व्हायचा. उजव्या
पायात धुंगुर बांधून पाय आपटीत ताल धरणारा अन् मुखानं रंगीत
गोंड्यांची देखणी पुंगी घुमवणारा. मग कहाणी संपली, तरी मनाच्या
नागाचं डोलणं काही थांबायचं नाही. सरलेल्या कहाणीचा ताल किती तरी
वेळ मनात रेंगाळतच राहायचा.

उपनिषदांच्या गद्याचं अनुसरण करणाऱ्या या व्रतकथा म्हणजे मराठी
लोकसंस्कृतीची उपनिषदंच आहेत. यांत द्रष्ट्या ऋषींच्या चिंतनाची गगन-
गामी गरुडझेप नसली, तरी स्रष्ट्या स्त्रीमनाचे भावगर्भ उन्मेष जागोजाग
तरारले आहेत. अन् कवितेला लाजविणाऱ्या छंदाचा गंध तर या उन्मेषांतून
अखंड दरवळतो आहे. अत्यंत चिवटपणानं परंपरेचं संचित राखणाऱ्या
आमच्या स्त्रीनं या कहाण्यांत किती शतकांच्या, सहस्रकांच्या खुणा
सांभाळल्या आहेत, याचा शोध घेणं मोठं रंजक ठरणारं आहे. माझं मन

आदित्य-राणूबाई | ११

कहाण्यांच्या कथनशैलीच्या केवळ तालानंच नव्हे, तर त्यांच्या विषयांच्या गूढतेनंही प्रथमपासूनच भारलेलं आहे. गेली कित्येक वर्षं मी एकेका कहाणीची कहाणी उलगडण्याचा प्रयत्न करतो आहे; परंतु त्यांचा उलगडा अजून पुरतेपणी होत नाही; त्यांच्या रहस्यांचा छडा अजून पुरेसा लागत नाही.



अशीच एक कहाणी आदित्य-राणूबाईची : “ श्रावणमास येईल. आदित्य-वारीं मोन्यानं उठावं. सचीळ स्नान करावं. अग्रोदक पाणी आणावं, नागवेलीच्या पानावर रक्तचंदनाची आदित्य-राणूबाई काढावी. सहा रेधांचं मंडळ करावं. सहा सुतांचा तांतू करावा. त्यास गाठी द्याव्या. पानफूल वहावं. पूजा करावी. पानांचा विडा, फुलांचा झेला, दशांगांचा धूप, गुळा-खोवऱ्याचा नैवेद्य दाखवावा. सहा मास चाळावी, सहा मास पाळावी. माघी रथसप्तमीं संपूर्ण करावं.” ही कहाणी ऐकताना ब्राह्मणाला, मोळीविक्याला, राजाच्या राणीला, माळचाला अन् म्हातारीला सूर्यनारायण कसा प्रसन्न झाला, ते समजून घेण्यातला, प्रारंभी अनुभवास येणारा रस आता सुकला आहे; परंतु आदित्याची राणूबाई दिवसेंदिवस नवं आकर्षण निर्माण करीत राहिली आहे. या वैदिक आदित्यानं ही लौकिक राणूबाई आणली कोठून, हा प्रश्न माझा निरंतर पिच्छा पुरवीत राहिला आहे.



मंडल, चक्र, स्वस्तिक, कमळ इत्यादी प्रतीकांच्या द्वारा दीर्घकाळपर्यंत चालू असलेली सूर्योपासनेची भारतीय परंपरा आपल्या वाङ्मयात अन् उपासनानिष्ठ जीवनक्रमात प्रतिबिंबित झालेली आहे. ‘सवितृगायत्री’ तर इथल्या द्विजांच्या त्रिकाल संध्यावंदनात कालपरवापर्यंत नांदत होती. आकाशस्थ सूर्यमंडळाच्या तेजाच्या साक्षात् उपासनेत मग्न असलेल्या तपो-निधींच्या कथांनी आपलं पुरातन कथाभांडार भरलेलं आहे. परंतु वेदकाळा-पासून पुढं कित्येक शतकांपर्यंत साक्षात् वा मंडलसदृश प्रतीकांच्या द्वारा पूजिला जाणारा सूर्यनारायण कोणे एके काळी मानवरूप मूर्तीत परिणत झालेला अन् भव्य मंदिरात नांदू लागलेला दिसतो. त्याला गगनाच्या

१२ | लौकिक आणि अलौकिक

असीम गाभाऱ्यातून सीमित मंदिरात आणून बसवल्यानंतर उपासकांनी आपल्या धारणांना अनुसरून त्याला परिवारही प्राप्त करून दिला. या परिवारात राणूबाई केव्हा अन् कशी आली, ते पहायला हवं.



आदित्य-राणूबाईची उपासना महाराष्ट्रातल्या अनेक नामवंत घराण्यांत सातत्यानं चालू असल्याचे पुरावे आपल्या इतिहासात उपलब्ध आहेत. पैठणचे प्रख्यात संत एकनाथ यांचं घराणं सूर्योपासकच होतं, हे भानुदास, चक्रपाणी इत्यादी पुरुषांच्या नावांवरून स्पष्टच आहे. समर्थ रामदास तर सूर्याजी आणि राणूबाई यांचेच पुत्र होते. त्यांच्या पित्याचं सूर्याजी हे नाव अन् त्या अनुषंगानं ओघानंच येणारं सूर्यपत्नीचं राणूबाई हे नाव त्यांच्या कुळाच्या सूर्यभक्तीचं स्पष्ट द्योतक आहे. आदित्य-राणूबाईंच्या या 'समर्थ' पुत्रानं अंगापूरच्या डोहातून जी मूर्ती बाहेर काढून चाफळच्या मंदिरात प्रतिष्ठित केली, ती मूर्ती रामाची नसून सूर्याचीच आहे. दोन्ही हातांत कमळं धारण केलेल्या या मूर्तीच्या दोन्ही बाजूंना एकेक पुरुष व स्त्री परिचर असून, पायांमध्ये चरणहीन अरुण बसलेला आहे. मूर्तीच्या बैठकीवर सात अश्व्यांची मुखं कोरलेली आहेत. म्हणजे अरुणानं हाकारलेल्या सात अश्व्यांच्या रथात आरूढ झालेला हा पद्महस्त सूर्यनारायण आहे.

समर्थ हे सूर्योपासक कुळातच जन्मलेले असल्यामुळे त्यांना सूर्याचं मूर्ति-विधान पूर्ण परिचित होतं अन् रामाचं ध्यान तर त्यांच्या दृष्टीपुढं आत-बाहेर सर्वत्र नांदत होतं. तरीही त्यांनी दृष्टान्तानं प्राप्त झालेलं हे 'निज-कुळीचं दैवत' निष्ठेनं प्रतिष्ठित केलं अन् सूर्याच्या रूपातच सूर्यवंशी राम-चंद्राचं दर्शन निरंतर अनुभवलं. उपासनासंकेतांचा विचार करता यात कसलाही विसंवाद नाही; त्यामुळं वितंडवादालाही जागा नाही.

सूर्यनारायणाचं 'धगधगीत' तेज आपल्या विचारांत, उच्चारात अन् आचारात उमटावं, म्हणून गोदातीरी सूर्योपासना आचरणाऱ्या या राणूबाईंच्या समर्थ पुत्रानं कृष्णातीरावर प्रकट होऊन सूर्यवंशी रामाच्या उपासनेचा 'अवघा हलकल्लोळ' केला.



आदित्य-राणूबाई | १३

राणूबाई ही खानदेशात 'रणादेवी' या नावानं नांदते आहे अन् तिथं अनेक घराण्यांत लग्न-मुंजीपूर्वी तिचं सूर्याशी लग्न लावण्याची प्रथा चालू आहे. घरी लग्न-मुंजीसारखं कार्य ठरल्यावर कार्यापूर्वीच्या रविवारी कुंभारा-कडून माठ, चूल, सुताराकडून घडवंच्या, दिवटाण्या, बुरडाकडून पाट्या, सुपल्या इत्यादी साहित्य वाजत-गाजत घरी आणतात. नंतर शेतात जाऊन एका आंब्याच्या झाडाखालून काळी माती व एक दिवा आणतात. घरी येऊन घरातल्या, परंपरेच्या रणादेवीच्या पूजेच्या नारळाची कलशावर स्थापना करून, त्यात काळ्या मातीवर सात प्रकारचं धान्य पेरतात. वाजत-गाजत आणलेल्या त्या मातीला कस्तुरी म्हणतात. देवीच्या पुढं एक दीप रात्रंदिवस तेवत असतो. सकाळ-संध्याकाळ वाजंत्री वाजते. मग मातीच्या घोड्यावर बसलेल्या सूर्याच्या पुतळ्याशी रणादेवीचं लग्न लागतं. पुरोहित रणादेवीचा उल्लेख 'रत्नासन्नादेवी' असा करतात. शेतातली काळी माती हे भूदेवीचं प्रतीक आहे, तर दिवा हे तेजोनिधी सूर्याचं प्रतीक आहे.



खानदेशातील रणादेवीची प्रतिष्ठा समजून घ्यायची असेल, तर खानदेशाशी सांस्कृतिक अनुबंध असलेल्या प्रदेशांकडे वळावं लागेल. या दृष्टीनं आपण पाहू लागल्यावर असं दिसून येतं की, राजस्थान, सौराष्ट्र, गुजरात अन् नेमाड एवढ्या विशाल भूभागातील जनजीवनात राणूबाईचं महिमान खोलवर रुजलेलं आहे. या भागात राणूबाईची मंदिरे आहेत. तिच्या स्वतंत्र मूर्तीही उपलब्ध झालेल्या आहेत. निमाडी लोकगीतांची तर राणूबाई ही अधिष्ठात्री देवता आहे. या संदर्भात डॉ. वासुदेवशरण अग्रवालांनी 'जनपद' त्रैमासिकात (जानेवारी १९५३) मार्मिक विवेचन केलं आहे. निमाडी लोकगीतांपैकी सर्वांत अधिक गीतं रनुदेवी अन् तिचा पती सूर्य यांच्या संवादाच्या रूपात रचलेली आहेत. एका गीतात म्हटलं आहे-

थारो काइ काइ रूप बखाण रनुबाई ।

सोरठ देस सो आई ओ ॥

(रनुबाई, तुझं रूप कसं वर्णन करू ? तू सौराष्ट्र देशातून आली आहेस.)

१४ | लौकिक आणि अलौकिक

रनुबाई सौराष्ट्रातून आल्याचा हा उल्लेख महत्त्वाचा आहे. अन्यत्र रनुबाईच्या मंदिराचं वर्णन आहे. रनुबाई आसनावर विराजमान झाली असून, ती आपल्या भक्तांसाठी मंदिराचं दार उघडीत आहे. दुसऱ्या एका गीतात असं म्हटलं आहे की, रनुबाई वांझ स्त्रीची कूस उजवून तिला पुत्रदान करते. वासुदेवशरणांनी यथार्थपणानं रनुबाई हा सूर्यपत्नी 'राज्ञी' चा अपभ्रंश असल्याचं विधान केलं आहे. राज्ञीची उपासना राजस्थान, सौराष्ट्र, गुजरात या भागांत मोठ्या प्रमाणात प्रचलित होती. चौदाव्या शतकापर्यंतच्या तिच्या मूर्ती उपलब्ध झालेल्या आहेत. एका अभिलिखित मूर्तीवरील लेखात तिला 'सांवादित्याची पत्नी श्रीरनादेवी' असं म्हटलं आहे. सौराष्ट्रात पोरबंदरजवळ वगवादर अन् किनरखेडा या ठिकाणी रत्नादेवी अथवा रांदलदेवी हिची मंदिरं आहेत.



मत्स्यपुराण, स्कंदपुराण, विष्णुधर्मोत्तरपुराण, इत्यादी पुराणांनुसार राज्ञी आणि निक्षुभा या दोन सूर्यपत्नी होत. यांपैकी 'राज्ञी' हे नाव निश्चितच कृत्रिम वाटतं. केवळ सूर्याच्याच पत्नीला 'राज्ञी' (राणी) म्हणण्याचं विशेष प्रयोजन दिसत नाही. म्हणूनच या नावात काही रहस्य साठवलेलं दिसतं आहे. इराणातील सूर्योपासकांच्या मिथ्र धर्मानुसार रश्न आणि नर्शेफ हे मिथ्राचे दोन पार्श्वचर होत. मिथ्रधर्मीय इराणी सूर्योपासक भारतात आल्यानंतर या रश्नचीच राज्ञी बनली अन् भारतीय लोकधर्मात ती रनुबाई, रांदलदेवी, राणूबाई इत्यादी लौकिक नावांनी मुरून गेली. नर्शेफचं रूपांतर दुसरी सूर्यपत्नी निक्षुभा हिच्यात झालं. पुराणांनी राज्ञीचंच 'संज्ञा' असं एक पर्यायनाम दिलेलं आहे. आता न सांगताच आपल्या हे ध्यानात येईल की, खानदेशात रणादेवीच्या लग्नातील मंत्रात 'रत्ना-सन्ना' अशा जोड नावाचा जो उच्चार होतो, तो राज्ञी अन् संज्ञा या दोन नावांचा द्योतक आहे. राज्ञी अन् निक्षुभा यांच्यापूर्वी खास भारतीय परंपरेनुसार उषा अन् प्रत्यूषा या दोन सूर्यपत्नी मानलेल्या होत्या.



आदित्य-राणूबाई | १५

रश्मि आणि नर्शेफ यांच्यावरून भारतीय सूर्याने राज्ञी अन् निक्षुभा या दोन सहचारिणी प्राप्त केल्या, हे खरंच आहे. अलेक्झांडरच्या स्वारीच्या वेळीच, मूळचे मीडियातले मग ब्राह्मण इराणातून भारतात प्रथम आले. ते सूर्य अन् अग्नी यांचे उपासक होते; तसेच अभिचारविद्येत प्रवीण होते. मगांचं शास्त्र म्हणूनच अभिचाराला 'मॅजिक' म्हणतात. त्यानंतर त्यांची दुसरी लाट शक-कुशाणांच्या काळात आली अन् तिसरी लाट इस्लामच्या प्रलयंकारी उदयाच्या वेळी आली. पैकी पहिल्या लाटेच्या वेळीच त्यांनी काश्मिरात सूर्योपासनेचं एक ठाणं उभारलं होतं. शक-कुशाणांच्या काळात मात्र त्यांनी पंजाबात मुलतान, पूर्वकिनाऱ्यावर कोणार्क, मध्य भारतात कालपी इत्यादी ठिकाणी सूर्याची भव्य मंदिरे उभारली अन् सूर्योपासनेच्या प्रसाराचं आंदोलन उभारलं. पंजाब, राजस्थान, सौराष्ट्र, गुजरात हा सारा भूभाग सलगपणानं त्यांनी सूर्योपासनेशी जिव्हाळघानं निगडित करण्यात यश मिळवलं.



औदित्य वेश, कंबरेला अव्यंग (कुशती), पायांत गुडघ्यांपर्यंत बूट अशा प्रकारच्या सूर्यमूर्तीचं प्रचलन या मगांनीच केलं. सूर्यमंदिरात पूजकाचं काम मगांकडेच दिलं पाहिजे, असा दंडक वराहमिहिरानं 'बृहत्संहिते'त घालून दिला आहे. तो स्वतः मग ब्राह्मणच होता. सांबाचा कुष्ठरोग सूर्योपासनेनं नाहीसा झाल्यावर त्यानं चंद्रभागेच्या (चिनाबच्या) काठी मूलस्थान (मुलतान) येथे सूर्यमंदिर उभारून सूर्यपूजेसाठी शाकद्वीपीय मग ब्राह्मण आणले, अशी कथा भविष्यपुराणानं दिली आहे, ती या मगांच्या आगमनाची द्योतक आहे. सौराष्ट्रातील भोजकांनी मगांशी रक्ताचे संबंध जोडले आणि पुढं हे भोजकही मगांप्रमाणंच सूर्यमंदिरांतले हक्कदार पुजारी बनले. यादवांच्या कुळातील सांबाचा अन् मगांचा संबंध वर्णन करणारी पुराणकथा ही यादवांपैकी भोजकांच्या अन् मगांच्या संबंधांचंच स्पष्टीकरण देणारी कथा दिसते.

काश्मिरात श्रीनगर येथे जुन्या मार्तंडमंदिराचे अवशेष आहेत. काश्मिरातील स्त्रिया 'राज्ञीस्नापन' या नावाचं एक व्रत करतात. राज्ञीस्नापन म्हणजे राणूबाईला न्हाऊ घालणं. तिथल्या स्त्रियांची अशी समजूत आहे

१६ | लौकिक आणि अलौकिक

की, भूमी हीच सूर्यपत्नी राज्ञी आहे. चैत्रातल्या कृष्ण पंचमीपासून तीन दिवस ही राज्ञी रजस्वला असते; म्हणून सौभाग्यवती स्त्रिया चौथ्या दिवशी म्हणजे कृष्ण अष्टमीच्या दिवशी घरातली भूमी सारवून तिथं गंध-फुलं वाहतात अन् ब्राह्मणाच्या हस्ते सर्वौषधियुक्त जलानं ती पुन्हा शुद्ध करतात. काही ठिकाणी हे व्रत फाल्गुनातल्या कृष्णपंचमीपासून अष्टमीपर्यंत करतात.

पृथ्वी आणि स्त्री यांच्या एकत्वाच्या धारणेनं पृथ्वीच्या सुफलनासाठी सर्वत्र स्त्रीसंबद्ध विधी आचरले जातात अन् स्त्रीच्या सुफलनाच्या प्रक्रियेसाठी पृथ्वीच्या सुफलनाची परिभाषा वापरली जाते. ऋतू, बीज, रज, फलशोभन, इत्यादी स्त्रीच्या सुफलनातील साऱ्या संज्ञा पृथ्वीच्या सुफलनप्रक्रियेतील आहेत. पृथ्वीच्या जीवनक्रमात रजस्वलावस्था मानून काही विधी आचरणं हा याच व्यापक श्रद्धेचा एक आविष्कार आहे. हा व्रतविधी केवळ काश्मिरातच नव्हे, तर आसामपासून केरळपर्यंत साऱ्या भारतात या ना त्या रूपात आचरला जातो. कुठं त्याला 'अंबुवाची' म्हणतात, कुठं 'रज उत्सव' म्हणतात, तर कुठं 'उछारल' म्हणतात. या व्रतविधीचा काल त्या त्या भागातल्या हंगामानुसार वेगवेगळा असतो. रजस्वलावस्थेत स्त्रीसंबंध वर्ज्य असल्यामुळे या तीन दिवसांत नांगराचा वापर कटाक्षानं टाळला जातो. भूमीच्या अन् स्त्रीच्या रजाचं महिमान पुढं लोकधर्मातून तंत्रसाधकांनी गूढ निष्ठेनं स्वीकारलेलं दिसतं. शंकराचार्यासारखा महान आचार्यही आपल्या त्रिपुरसुंदरीस्तोत्रात—

स्मरेत् प्रथमपुष्पिणीं

रुधिरबिन्दुनीलाम्बराम् ।

असं त्या आदिशक्तीचं रजस्वलारूपातच ध्यान करतो. काश्मिरातलं राज्ञी-स्नापन व्रत हे असं सुफलनशील भूमीला सूर्याशी निगडित करणारं आहे. आकाशप्रभूचं धरणीमातेशी जडलेलं नातं जगदारंभापासूनचं आहे. शेतातल्या काळ्या मातीच्या रूपात पूजिली जाणारी खानदेशातली रणादेवी हीही भू-देवीच आहे, हे आपल्या ध्यानी आलंच असेल.



महाराष्ट्रात यादवकाळी सूर्योपासनेचा प्रसार मोठ्या प्रमाणात झालेला होता अन् किती तरी गावी सूर्यमंदिरं सूर्योपासकांनी गजबजलेली होती, असं मानायला महानुभावांच्या लीळाचारित्र्यादी ग्रंथांत आधार आहेत. 'लीळाचरित्र' अन् 'स्थानपोथी' या दोन महानुभावीय ग्रंथांतले सूर्यमंदिरांचे उल्लेख पाहता असं दिसतं की, नाशिक जिल्ह्यात नांदोर (ता. निफाड) अन् नाशिक (पंचायतनापैकी) अशा दोन ठिकाणी सूर्यस्थानं होती, तर औरंगाबाद जिल्ह्यात नागमठाण, विझुगा अन् पैठण अशा तीन ठिकाणी सूर्यमंदिरं होती. नगर जिल्ह्यात तर चास, सुरेगाव, सोनारी, संवत्सर (ता. कोपरगाव), भिंगार, चिचोंडी, नेवासे अन् बेलापूर ही आठ गावं सूर्यमंदिरांनी भूषित झालेली होती. या मंदिरांतल्या सूर्याची नावं निवादित्य, मुधादित्य, पुरादित्य, उग्रादित्य अशी 'आदित्यपदान्त' असलेली दिसतात.

या अन् यापूर्वीच्या काळातल्या कोरीव लेखांतही सूर्यमंदिरांचे उल्लेख आढळतात. कलचुरी सिंघणदेव याच्या आंबे लेखात (शके १११०) आंबे-जोगाईचा भोगादित्य उल्लेखिला आहे. जयवर्धनाच्या राघोली ताम्रपटात (शकाचे आठवे शतक) नागपूरजवळच्या, चट्टुलिक येथील सूर्यमंदिराची नोंद आहे, तर गंडरादित्य शिलाहाराच्या कोल्हापूर ताम्रपटात (शके १०४८) खुद्द कोल्हापुरातील खेडादित्याचा निर्देश आहे. ठाणे जिल्ह्यात शिलाहारांच्या राज्यकाळातच नव्हे, तर त्यापूर्वी चालुक्यांच्या राज्यकाळातही सूर्योपासनेची अनेक जागती गाजती केंद्रे असल्याचे पुरावे उपलब्ध आहेत. पालघर तालुक्यातील मानोरचं सूर्यमंदिर मंगलरस चालुक्यांच्या शके ६१३ मधील ताम्रपटात निर्दिष्ट आहे; डहाणू तालुक्यातील चिचणीचं सूर्यमंदिर शके १०४८ च्या कोरीव लेखात उल्लेखिलेलं असून, त्यात संजानचे सूर्योपासक मोठे ब्राह्मणही सूर्यमंदिराशी निगडित असल्याचं दिसतं. भिवंडी तालुक्यातील लोणद या गावी लोणादित्याचं मंदिर होतं, असं शिलाहार नृपती अपराजित याच्या शके ९१९ मधील भादान कोरीव लेखावरून दिसतं.

अपराजिताच्या या भादान लेखाचं महत्त्व महाराष्ट्रातील सूर्योपासनेच्या इतिहासात विशेष मानायला हवं. कारण या लेखात असं म्हटलं आहे की,

१८ | लौकिक आणि अलौकिक

“ अपराजितानं लोणदच्या श्रीलोणादित्याच्या ‘ पुष्प-धूप-दीप-नैवेद्य-प्रेक्षण-कादी उपभोगार्थं अन् खंडस्फटिकस्फुटितद्वारादिकांच्या जीर्णोद्धारार्थं ’ अंबू श्रेष्ठी, वाप्पैय श्रेष्ठी, वणिक चेलप्पैय आणि भोजक विप्र गोवनैय यांना दान दिलं. ”

या दानलेखांत उल्लेखिलेला एक प्रतिग्रही गोवनैय हा भोजक ब्राह्मण होता, ही नोंद अत्यंत महत्त्वाची आहे. या नोंदीवरून असं स्पष्ट होतं की, त्या काळात महाराष्ट्रातील सूर्यमंदिरांत पूजेअर्चेच्या व्यवस्थेसाठी भोजकांची म्हणजे मगांशी संबद्ध ब्राह्मणांची आवर्जून नियुक्ती केली जात होती. अर्थातच या काळातील सूर्यमंदिरांची उभारणी ही सूर्योपासक मगांच्या व भोजकांच्या महाराष्ट्रातील संचाराशी निगडित होती, हे उघड आहे. महाराष्ट्रात राणूबाई ज्यांनी आणली, तेच हे मग-भोजक होत, यात मुळीच संशय नाही.



महाराष्ट्रातल्या स्त्रियांच्या मुखी असणाऱ्या आदित्य-राणूबाईंच्या कहाणीतली राणूबाई शोधांतीं आपल्याला अशी सुदूर इराणात सापडली. पण आता ती आपल्या जनजीवनात जिरून गेली आहे. तिला आपण जेव्हा केव्हा सूर्याची ‘ राज्ञी ’ बनवलं, तेव्हाच तिचं इराणीपण गळून पडलं तिने आपल्या समग्र चरित्र-चारित्र्यात पतिनिष्ठेचा प्रकर्ष साधून भारतीयत्व पूर्णशानं बाणवलं आहे. तुकोबांच्या सरणीचा वापर करून या नात्याविषयी सांगायचं झालं, तर असं म्हणता येईल की—

इराणीनं केला हिंदवी भ्रतार ।

षंगम साचार संस्कृतीचा ॥

‘ केसरी ’, १० ऑगस्ट १९७५

निषादांची देणगी

भगवान श्रीकृष्णाने आपल्या विभूतींचे विवरण करताना म्हटले आहे की, मी यक्ष-राक्षसांत कुवेर आहे, गंधर्वांत चित्ररथ आहे, सर्पांत वासुकी आहे, नागांत अनंत आहे आणि दैत्यांत प्रल्हाद आहे. भगवंताचा हा विभूतियोग म्हणजे भारताच्या समन्वयशीलतेचा उदात्त आविष्कार आहे. इथे अशिव काही नाही—सारेच शिव आहे. पापयोनीत जन्म घेणारांनाही इथे उद्धाराचे उत्कट आश्वासन आहे. इराणातले मग-भोजक इथल्या सूर्यमंदिरांत पूजेसाठी आवर्जून नियुक्त केले जातात; शक-क्षत्रप बौद्ध परिवारात प्रतिष्ठा पावतात आणि अन्य कोणी यवन 'परम भागवत' या विरुदाचे लेणे प्राप्त करू शकतात. भारतातल्या समाजनेत्यांनी आणि धर्मधुरीणांनी अन्य समाजांचा नि त्यांच्या धर्मश्रद्धांचा उच्छेद केला नाही. त्या त्या समाजांचे जे 'निज-धन' होते, ते ते भारतीयांनी उजळले आणि कमालीच्या आत्मीय भावनेने सांस्कृतिक देवाण-घेवाण करून त्या सर्व परकीय समाजांचे संपूर्ण भारतीयीकरण करण्याचा विराट प्रयत्न केला. भारतीयीकरणाच्या या प्रक्रियेत कुठेही आक्रमण-अतिक्रमण नव्हते; अन्य समाजांविषयीचा तुच्छताभाव नव्हता आणि स्वत्वाच्या सामर्थ्याची यथार्थ जाणीव असली, तरी नवे काही न स्वीकारण्याचा आत्मघातकी अहंभाव नव्हता. इसवी सनाच्या आठव्या-नवव्या शतकांपर्यंत ही उदार परंपरा अव्याहतपणे भारतीय जनजीवनाची सर्व वैशिष्ट्ये राखून एकात्मतेची घडण करीत होती—वीणेच्या अनेक तारांतून एकरस मधुर संगीत निर्माण करीत होती.

परंतु पुढे हे बदलले. जनजीवनातले प्रवाहीपण अवघडले आणि परस्परां-

२० | लौकिक आणि अलौकिक

शी संपूर्ण विच्छेद साधलेल्या अनेक डबक्यांत आमचे जीवन सडू-झडू लागले. जनांचे पाप-ताप शोषणारी आणि तीरींचे तरुवर पोसणारी उदार विचारांची गतिमान गंगा कुठल्या कुठे गुप्त झाली. अशा अवस्थेत जे घडणे भाग होते, ते घडतच राहिले. ज्यांना आपल्यातील सत्त्वांशाचे भान नाही, त्यांना पराभूतांचे प्रदीर्घ जिणे भोगणे भाग पडले. अनुदार आणि असहिष्णू परके आमच्या जीवनाच्या एकेका अंगाचे लचके तोडीत राहिले—आजही तोडीतच आहेत.

ईशान्य भारतातील विद्रोहाच्या नित्य नव्या वार्ता वृत्तपत्रांत वाचताना हे सारे आठवते आणि मन विषण्णतेने ग्रस्त होऊन जाते. भगवान बुद्धाच्या धर्मसंघातून प्रेरणा घेऊन जगाला शांतिप्रेमाचा महामंत्र देणाऱ्या महात्मा येशूचे अनुयायी इथे अशांतीचे नि विद्वेषाचे विषवृक्ष वाढवीत असलेले पाहून केव्हा केव्हा आपल्या आत्यंतिक सहिष्णुतेचाच उबग येऊ लागतो. ज्या नाग जमातीतल्या सर्पराज्ञी नामक विदुषीने वेदमंत्रांच्या रचनेत वाटा उचलला, उलूपीने धनुर्धर अर्जुनाला मोहित केले आणि नागराज वासुकीच्या बहिणीचा पुत्र महर्षी आस्तिक याने प्रेमजलाने संघर्षाचा आगडोंब विझविण्यात यश प्राप्त केले, हीच नाग जमात आज अनुदार परकीयांच्या ईशान्याने ईशान्य भारताला भारतापासून तोडू पाहत आहे.



आज घोर चित्तेचा विषय बनलेल्या या ईशान्य भारतातील सान्या आदिम जमाती निषाद (ऑस्ट्रिक) आणि किरात (मोंगोल) मानववंशां-
तील आहेत. हे दोन्ही मानववंश अतिप्राचीन काळापासून आग्नेय आशियात आणि भारतात पसरले आहेत. भारताच्या ईशान्य भागात त्यांचे प्रधान केंद्र राहिले असले, तरी मध्यप्रदेशापर्यंत त्यांचा विस्तार झालेला होता. भारतीय आर्यांशी त्यांचा संपर्क येण्यापूर्वीच त्यांनी भारतात संस्कृतीची वाटचाल वेगाने सुरू केली होती. त्यांच्या भाषेने, धर्मश्रद्धांनी व संस्कृतीच्या भौतिक अंगांनी आकार घेतला तो भारतात स्थायिक झाल्यानंतरच. आर्यांशी त्यांचा संपर्क आल्यानंतर, संघर्षाची प्राथमिक फेरी झडल्यावर समन्वयाचे शाश्वत सत्र सुरू झाले. आणि मग आर्यांनी निषाद-किरातांच्या जीवनातील अनेका-

निषादांची देणगी | २१

नेक वैशिष्ट्ये स्वीकारून त्यांना आपल्या उदात्त नि गतिशील विचारांनी उन्नत बनविले. आजच्या भारतीय जीवनात महनीयता प्राप्त झालेल्या अशा किती तरी गोष्टी आहेत की, ज्या आपण अगदी निःसंकोच मनाने या निषाद-किरातांपासून उचललेल्या आहेत.

तुम्हांला वाचून आश्चर्य वाटेल, परंतु हे अगदी निर्विवाद भाषाशास्त्रीय सत्य आहे की, बहुसंख्य भारतीयांना धर्महृदय वाटणाऱ्या गंगामाईचे गंगा हे नाव निषादांच्या भाषेतून उचललेले आहे. निषाद भाषावर्गात नदीला खोंग अथवा किआंग असे म्हणतात. निषाद भाषांमध्ये हे सामान्य नाम आहे. आपणही गंगा या नामाचा वापर विशेषनाम म्हणून जसा करतो, तसाच सामान्यनाम म्हणूनही करतो. आपल्या गावी असणाऱ्या कोणत्याही नदीला गंगा म्हणण्याची आपली प्रथा ही जशी पावित्र्यसूचक आहे, तशीच त्या शब्दाच्या मूलार्थाची स्मृती नकळत जागी ठेवणारी आहे.

या निषादांनीच भारतात प्रथम नांगराने जमीन उकरून भातशेती करण्याचे प्रयोग केले; तसेच नारळ, केळी, नागवेल, सुपारी, हळद, वांगी इत्यादी पिकविण्यास प्रारंभ केला. गोघनाशी त्यांचा संबंध नव्हता. परंतु हत्तींना माणसाळविणे आणि कोंबड्या पाळणे हे छंद त्यांना होते. लांगूल, लिंग, इत्यादी कृषीशी व प्रजननाशी संबद्ध अशी परिभाषा संस्कृतात आली, ती निषादांच्या संपर्कानेच, असा भाषाविशारदांचा दावा आहे. वीस या संख्येने परिगणन करण्याची प्रथाही निषादांचीच. अजूनही आपल्या खेड्यापाड्यांत अशिक्षित लोक असे परिगणन करताना आढळतात. मराठीतील 'अठरा विश्वे दारिद्र्य' हा वाक्प्रचार त्या गणनपद्धतीचा एक अपभ्रष्ट आविष्कार आहे. 'अठरा विसां'चे चुकून 'अठरा विश्वे' झाले. 'अठरा विसा' म्हणजे $18 \times 20 = 360$ दिवस. म्हणजेच वर्षातील सर्व दिवस दारिद्र्य.

मृतांचे स्मारक म्हणून अंत्यसंस्कारांच्या ठिकाणी उंच शिळा उभी करणे, दगडांचा उंच ढीग रचणे अथवा वृक्ष लावणे ही निषादांची पद्धती पुढे भारतात सर्वत्र पसरली. मृतांचे स्मारक म्हणून लावलेले वृक्ष चैत्य (चितेशी संबंधित) वृक्ष म्हणून ओळखले जाऊ लागले. अशा पवित्र चैत्य-वृक्षांचे उल्लेख महाभारतात अनेकवार आलेले आहेत. अशा वृक्षांची पाने

२२ | लौकिक आणि अलौकिक

तोडणे हेही पाप समजले जात असे. दगडांनी बनविलेल्या उंच स्मारकांना स्तूप अशी संज्ञा आहे. बौद्ध धर्मात चैत्य आणि स्तूप या संज्ञांना किती प्रतिष्ठा लाभली आहे, याची सर्वांनाच कल्पना आहे. भारतीय धर्मजीवनांत एवढा प्रभाव गाजवणाऱ्या महत्त्वपूर्ण बाबी मूळच्या निषादांच्या होत, हे समजले की, आपल्या समन्वयी वृत्तिविषयी अभिमान वाटतो आणि त्या वृत्तीची गती कधीच अवरुद्ध होऊ नये, असे वाटत राहते.



भारतीय संस्कृतीच्या घडणीतील निषादांचे योगदान काय, याचे उत्तर देताना सुविख्यात भाषाकोविद डॉ. सुनीतिकुमार चट्टोपाध्याय म्हणतात : “ भारताच्या विस्तीर्ण समतल प्रदेशात या दक्षिणदेशीय जनांचे अवशेष हिंदू (आणि मुसलमान) जनतेत विद्यमान आहेत; आणि त्यांचे मूळ अंधविश्वास त्यांच्या गावानगरांतील रीतिरिवाजात आजही सुरक्षित आहेत. त्यांचे बाह्य स्वरूप मात्र ‘आर्यान्तरित’ झाले आहे. मानववंशशास्त्रज्ञांचे असे मत आहे की, भारतात सर्वत्र भारतीय समाजाच्या खालच्या थरात प्राथमिक निषाद प्रभाव आढळून येतो. दक्षिणदेशीय (निषाद) जन विभिन्न सांस्कृतिक युगांतून नांदत आले आहेत. त्यांच्यापैकी जे मध्यभारतातील पर्वतप्रदेशात राहत होते अथवा आर्यांच्या प्रभुत्वानंतर जे तिथे राहावयास आले होते, ते आजही अविकसित अवस्थेतच राहिले आहेत. प्रथम त्यांचे द्रविडांशी संमिश्रण घडले आणि नंतर आर्यांशी. जेव्हा त्यांनी आर्यभाषेचा सामूहिक रूपात स्वीकार केला, तेव्हा स्वाभाविकपणेच त्यांच्या भाषांचे विशेष आर्यभाषेत प्रतिबिंबित होऊ लागले. अशा प्रकारे दक्षिणदेशीय बोलींनी आर्यभाषांच्या परिवर्तनाची पृष्ठभूमी तयार केली. आर्य ध्वनितत्त्व, वाक्यविन्यास आणि वाक्यप्रयोग यांवर तर दक्षिणदेशीयांचा खोल प्रभाव पडलाच; परंतु याशिवाय ऐहिक संस्कृतिविषयक अनेक बाबींत आर्य हे निषादांचे ऋणी बनले. या सत्याची अनेक प्रमाणे विद्यमान आहेत. ”

आर्यांनी निषादांपासून काय घेतले, याचा विचार हेतुतःच प्रथम केला. इतरांच्या ठायी घेण्यासारखे काय आहे, याचा विचार जो मुक्त औदार्याने करतो आणि जे जे सत्त्व स्वीकारण्याजोगे वाटेल, ते ते जो निःसंकोचपणे

निषादांची देणगी | २३

स्वीकारून जीवन समृद्ध करू पाहतो, त्यालाच समावेशक मानवसंस्कृतीच्या विकासाचा शिल्पकार बनता येते. भारतीय परंपरेची घडण विशिष्ट कालात आणि विशिष्ट प्रदेशात झाली असली, तरी तिला दिक्कालातीत व्यापकता लाभली आहे, ती तिच्या या अंतरंगविशेषामुळेच. ज्याला दुसऱ्याच्या ठिकाणी चांगले शोधण्याची सवय नाही-इच्छा नाही, तो दुसऱ्याच्या अस्तित्वाचा उच्छेद करायला प्रवृत्त झाला, तर नवल नाही.



आजच्या नेफा भागातील चुलिकाटा नावाची एक वन्य जमात आपणांस रुक्मिणीचे बांधव मानते. 'चुलिकाटा' याचा अर्थ 'केशकर्तन' असा आहे. श्रीकृष्णाने रुक्मिणीचे हरण केल्यानंतर रुक्मीशी त्याचा जो संघर्ष झाला, त्यात श्रीकृष्णाने पराभूत रुक्मीचे पाच पाट काढून त्याला सोडून दिले, अशी कथा आहे. अशा प्रकारे अपमानित झालेल्या रुक्मीचे आपण वंशज आहोत, अशी या जमातीतल्या लोकांची श्रद्धा आहे. या श्रद्धेचे ऐतिहासिक रहस्य इतकेच दिसते की, विदर्भाला जवळ असणाऱ्या डोंगरी भागात राहणाऱ्या निषाद जमातींपैकी हे लोक असावेत आणि 'रुक्मीच्या पक्षपाताने ते लढले असावेत. विदर्भातल्या प्राचीन हिंदू राज्यकर्त्यांनी त्यांच्याविषयी जी जवळीक दाखवली, ती त्यांच्या आजच्या श्रद्धेतून व्यक्त होत आहे.

हा अशा प्रकारचा खोलवर रुजलेला आत्मीयतेचा संस्कार घडविण्याचे कार्य अत्यंत हळुवारपणे शतकानुशतके चालू होते. या भागातील निषाद-किरात प्रजेवर राज्य करणारा पहिला ज्ञात भारतीय राजा नरक हा होय. त्याला आपण नरकासुर या नावाने ओळखतो. नरक या नावाविषयीची आजची आपली संवेदना विपरीत आहे. परंतु नरक हे नाव जनकाप्रमाणे 'नरांचे पालन करणारा' या अर्थाचे आहे. नरक हा जनकाचा दासीपुत्र. जनकाने त्याला वाढवला. त्याचे सामर्थ्य जाणून त्याला उत्तेजन दिले. परंतु अंतःपुरातील कारस्थानांमुळे नरकाला घराबाहेर पडावे लागले. तो मिथिले-तून कामरूपात गेला आणि निषाद-किरातांच्या सहयोगाच्या बळावर त्याने प्राग्ज्योतिषपुरात समर्थ राज्य उभारले. कदाचित् नरकाची आई स्थानिक जमातीतीलही असेल. हा बलाढ्य नरक पुढे उन्मत्त बनल्यामुळे श्रीकृष्णाने

२४ | लौकिक आणि अलौकिक

त्याचा सत्यभामेच्या हाताने वध केला आणि त्याच्या वंदीतील स्त्रियांना मुक्त केले. या नरकाच्या वंशातला भगदत्त नामक राजा महाभारतात उल्लेखिलेला आहे.



इतक्या प्राचीन काळापासून निषाद-किरात जमाती भारतीय संस्कृतीच्या प्रभावात वावरत राहिल्यामुळे त्यांच्यावर भारतीय संस्कार घडणे स्वाभाविकच होते. तुलनेने असंस्कृत असलेल्या या जमातींचे संस्कृतीकरण घडण्याची प्रक्रिया एकसारखी चालूच होती. या जमाती ज्या भागात राहतात, त्या भागाची अधिष्ठात्री देवता 'कामाख्या', त्या प्रदेशाचे नाव 'कामरूप' आणि त्या प्रदेशातील प्रमुख नगर 'प्राग्ज्योतिषपूर' (आजचे गौहाटी). ही तिन्ही नावे आपल्याला संस्कृत असल्याचे दिसते; परंतु ही नावे मूळची नसून, मूळच्या निषादभाषीय नावांचे ध्वनिसाम्याने घडविलेले संस्कृतीकरण आहे, हे आपणांस कळल्यावर आपली भारतीयीकरणाची प्रक्रिया कशी होती, ते समजून येईल.

कामाख्या ही नीलाचलावर नांदणारी देवी. एक शक्तिपीठ म्हणून या स्थानाचे महिमान गाजते आहे. दक्षयज्ञात दग्ध झालेल्या सतीची योनी इथे गळून पडली, अशी या स्थानामागची पुराणकथा आहे. 'कामाख्या' या संस्कृत नावाचा अर्थ 'कामा' अशी जिची आख्या आहे ती, असा होतो. म्हणजे देवीचे मूळ नाव कामादेवी. इथे कामपूर्तीच्या इच्छेने शिवाशी गुप्त मीलन साधते, असे या नावाचे पौराणिक स्पष्टीकरण आहे. परंतु हे नाव 'कामोद्' या निषादभाषीय शब्दापासून साधलेले असून, त्याचा अर्थ स्मशानाची अधिष्ठात्री देवता असा आहे. निषादांना ही देवता पुनःसृष्टीची प्रेरणा देणारी आहे. त्याचमुळे दक्षयज्ञातील दग्धसतीच्या योनीचे प्रतीक म्हणून तिला भारतीयांनी मानले आणि पुनःसृष्टीसाठी शिवाशी तिचा पुनःसंबंध कल्पिला.

'कामरूप' या प्रदेशनामाचे रहस्यही असेच आहे. या नावाचा काम आणि रूप या संस्कृत शब्दांशी मूलतः काहीही संबंध नाही. कामरु हा निषादांचा देव. तो आसामच्या असम भूमीतील टेकडीटेकडीवर नांदतो. निषादांच्या

निषादांची देणगी | २५

भाषेत टेकडीला 'पौ' असा शब्द आहे. कामरु टेकडी ती 'कामरु-पौ' ! या 'कामरु-पौ' नावाचे 'कामरूप' हे संस्कृतीकरण घडले आणि मग शिवाने भस्मसात् केलेल्या कामाला (म्हणजे मदनाला) इथे पुनः रूप लाभले, म्हणून या प्रदेशाला 'कामरूप' म्हणतात, असे नवे स्पष्टीकरण रुढ झाले.



कामरूपाची पुरातन राजधानी प्राग्ज्योतिषपूर. पूर्वेकडील तान्याचा प्रदेश हा त्या संस्कृत नावाचा अर्थ. परंतु कामा आणि कामरूप या नावांप्रमाणेच याही नावाचे मूळ निषाद भाषेतच आहे. 'पगर-जो-तिश्' (विस्तृत उंच टेकड्या) या निषाद भाषेतील सामासिक शब्दाचे ध्वनि-साम्याने घडविलेले संस्कृतीकरण म्हणजे प्राग्ज्योतिष. मूळ शब्दाचा अर्थ या प्रदेशाच्या भौगोलिक स्थितीशी पूर्णांशाने जुळणारा आहे.

निषाद-किरातांच्या भारतीयीकरणावर प्रकाश टाकणाऱ्या अशा अनेक वावी आहेत. अशा प्रकारचे आणखी एक उदाहरण देण्याचा मोह आवरत नाही. धर्मठाकुर हा बंगालमध्ये आणि त्याच्या जवळच्या प्रदेशात अत्यंत श्रद्धेचा विषय असलेला एक लोकदेव. त्याच्यासाठी बंगालीत 'शून्यपुराण' हा पुराणग्रंथ आणि 'धर्ममंगल' नावाची अनेक काव्ये रचली गेली. कासव हे या देवाचे प्रतीक. कासवाच्या रूपात पूजिला जाणारा हा देव 'धर्म' हे अभिधान का पावला, असे कोडे पडते. परंतु या धर्मदेवतेचे निषाद मूळ कळल्यावर हे कोडे उलगडते. 'दर-अम' हा कासववाचक निषाद भाषेतील शब्द. त्याचे धरम, धर्म हे रूपांतर मूळच्या लोकदेवाला धर्मावताराची प्रतिष्ठा देणारे ठरले.



आपल्या या समन्वयशील परंपरेचा वारसा आजच्या भारतीय समाज-नेत्यांनी आणि धर्मधुरीणांनी पुनः जागवला पाहिजे. उपेक्षा आणि औदासीन्य टाकून अत्यंत आस्थेने या भागातील आदिम जमातींच्या सेवेला वाहून

२६ | लौकिक आणि अलौकिक

घेतले पाहिजे. त्यांच्या ठायी असलेले सुप्त भारतीय संस्कार आत्मीयतेच्या वातावरणात जागे केले पाहिजेत आणि त्यांना विद्रोही शक्तींच्या दुर्मंत्रा-पासून वाचवण्याचा आटापिटा केला पाहिजे.

नेफातील तेझ या केंद्रस्थानी आणि त्या ठिकाणापासून जवळच असलेल्या परशुरामकुंड या क्षेत्रात नवी श्रद्धाकेंद्रे उभारण्याचा उपक्रम विश्व हिंदू परिषदेच्या मार्गदर्शनाने परशुरामकुंड तीर्थ विकास समितीने चालविला आहे. परशुरामकुंड हे या भागातील एक महत्त्वाचे तीर्थस्थान आहे. त्याच्या जीर्णोद्धाराच्या निमित्ताने स्थानिक जनतेच्या सुप्त भारतीय भावनांचे संव-टन घडविणे आणि सर्व भारतीयांना या उपक्रमात सहभागी होण्यासाठी आवाहन करून आपल्या कर्तव्याचे भान घडविणे—हे अंशतः यातून साधू शकेल. अशा प्रकारच्या उपक्रमांनी प्रारंभ करून तेथील जनजीवनातील दुर-वस्था दूर करण्यासाठी सर्व भारतीयांना प्रवृत्त करणे आणि त्याद्वारा एका-त्मता साधणे हे आपले अंतिम लक्ष्य आहे.

‘केसरी’, २० एप्रिल १९६९

नावात काय आहे ?

परवा मला उरुळी-कांचनहून एक निमंत्रण-पत्र आले. त्या पत्राच्या निमंत्रकांच्या नामावळीत 'केरबा आबाजी कांचन' असे एक नाव होते. 'केरबा' हे नाव वाचून माझ्या परिवारातल्या माणसांना आश्चर्य वाटले. असे विचित्र, किंबहुना तुच्छतादर्शक नाव का ठेवावे, याचे कारण त्यांना कळेना. दत्तोबा, महादबा इत्यादी नावांमध्ये शेवटी 'बा' हे आदरार्थी पद असते, त्याप्रमाणे 'केरबा' या नावात शेवटी 'बा' हे पद आहे. ते काढून टाकले, म्हणजे उरतो 'केर' ! केर हे काय एखाद्या व्यक्तीला ठेवण्याजोगे नाव आहे ?—त्यांचा प्रश्न स्वाभाविक होता.

आज आपण मुलांची नावे केवळ आपल्या आवडीनुसार ठेवतो, त्यामुळे पारंपरिक नामकरणाची भूमिका आपल्या सहज ध्यानी येऊ शकत नाही. 'केरबा' हे एका शेतकरी कुटुंबातील नाव आहे, तेव्हा ते अडाणीपणाने ठेवले गेले असेल, असे कुणाला वाटेल. परंतु गेल्या शतकाच्या अखेरीस होऊन गेलेले प्रख्यात गणितज्ञ केरूनाना छत्रे यांच्या नावातले मूलरूपही 'केर' असेच आहे. केरबा, केरूनाना या नावांप्रमाणेच धोंडीबा, दगडोबा, धोंडाबाई, दगडाबाई, चिंधू ही नावेही महाराष्ट्रात सर्वत्र आढळतात. या नावांमधील बा, बाई ही उत्तरपदे काढून टाकली, म्हणजे धोंडा, दगड, चिंधी हे तुच्छवस्तुनिदर्शक शब्द नावांसाठी वापरल्याचे स्पष्ट होते. केरबा आणि केरूनाना ही नावे जशी समाजाच्या ग्रामीण आणि नागर अशा दोन्ही स्तरांत दिसून येतात, त्याचप्रमाणे ग्रामीण समाजस्तरातील 'धोंडीबा' हा नागर समाजस्तरात 'धोंडोपंत' होऊन येतो. धोंडीबा काय आणि धोंडोपंत

२८ | लौकिक आणि अलौकिक

काय, दोहोंतही ' धोंडा ' हे एकच तत्त्व व्यापून राहिले आहे !

आपल्या नामकरणात केर-कचरा, दगड-धोंडे, चिंध्या अशा तुच्छ वस्तूंचा वापर का होत राहावा ? आपल्या अपत्याचे नाव सुंदर असावे, उच्चारणाऱ्याला व ऐकणाऱ्याला ते मधुर वाटावे, ते शुभार्थक असावे, असेच कुणालाही वाटत असते. असे असूनही ज्या अर्थी अत्यंत तुच्छ वस्तूंची नावे नामकरणासाठी सातत्याने वापरली गेली आहेत, त्या अर्थी अशा प्रकारच्या नामकरणामागे काही गंभीर कारण असले पाहिजे, हे खरेच.



हे गंभीर कारण शोधण्यासाठी नाम आणि व्यक्ती यांच्या संबंधाविषयीची प्राचीनांची-प्राचीन परंपरेतील मनांची-श्रद्धा आपण माहीत करून घेतली पाहिजे. ती श्रद्धा अशी आहे की, नाम आणि व्यक्ती यांमध्ये अभेद आहे; नामात नामधारकाचे प्राणतत्त्व आहे. नाम-रूपांतील या अभेदभावाने पोटीच पूर्वनिर्दिष्ट विपरीत नामकरणे केली जातात. एखाद्या दांपत्याची मुले जगत नसली, तर कोणत्या तरी अनिष्ट शक्तीच्या अवकृपेचा अथवा क्रूर दृष्टीचा तो परिणाम आहे, असे मानले जाते. हा परिणाम टाळण्यासाठी जन्माला आलेल्या अपत्याला दीर्घकाळपर्यंत - ते अपत्य मोठे होईपर्यंत - अनाम राखावयाचे अथवा त्याला केर, दगड, चिंधी, कोंडा यांसारख्या एखाद्या तुच्छ वस्तूच्या नावाने संबोधायचे, असा उपाय अवलंबिला जातो. या उपायाचा उपयोग असा मानला जातो की, अपत्याचे नाव ठेवलेच नाही, म्हणजे अनिष्ट शक्तीपासून त्या अपत्याचे अस्तित्व गुप्त राखले जाते अथवा दुर्लक्षणीय तुच्छवस्तूच्या नावामुळे अनिष्ट शक्ती त्याच्याकडे लक्ष देत नाही. नाम आणि व्यक्ती यांच्या अभिन्नतेची श्रद्धा येथे स्पष्ट होते.

माझे एक स्नेही श्री. बबनराव क्षीरसागर हे महाराष्ट्र शासनाच्या ग्रंथालय विभागात अधिकारी आहेत. त्यांच्याशी परवा बोलत असताना, संभाषणाच्या ओघात त्यांनी असे सांगितले की, " माझ्या अगोदरची भावंडे अकाली गेल्यामुळे मी मोठा होईपर्यंत माझे विधिपूर्वक नावच ठेवले गेले नाही. सोयीसाठी जी जी नावे संबोधनार्थ वापरली जात होती, त्यांतलेच एक पुढे रूढ झाले. "



नावात काय आहे ? | २९

अनिष्ट शक्तीची क्रूर दृष्टी टाळण्याच्या हेतूने तुच्छ वस्तूचे नाव अपत्याला ठेवण्याच्या प्रवृत्तीचे एक उदाहरण एका मोठ्या सत्पुरुषाच्या चरित्रामध्ये स्पष्टपणे आढळते. हे सत्पुरुष म्हणजे महानुभावपंथसंस्थापक चक्रधरस्वामींचे सदगुरू श्रीगोविंदप्रभु होत. चक्रधरशिष्य म्हाइंभट यांनी रचलेल्या गोविंदप्रभूंच्या चरित्रात प्रारंभीच त्यांच्या जन्माचे वृत्त पुढीलप्रमाणे दिले आहे : "अनंतनायक पिता : नेमाइसे माता : गोसावियांचिये मातेसी बहुतें लेकखें जालीं : तियें जीतींचि ना : मग गोसावी निपटनेयांचे (म्हणजे अखेरचे) जाले : गुंडो ऐसे नांव ठेविलें : " अनंतनायक व नेमाइसा या दांपत्याची मुले जगत नव्हती; म्हणून अनेक मुलांच्या अकालमृत्यूनंतर जन्मास आलेल्या अखेरच्या मुलाचे नाव माता-पित्यांनी 'गुंडो' असे ठेवले. गुंडो म्हणजे दगड, घोंडा. या तुच्छ वस्तूच्या नामस्वीकारामुळे, मुले जन्मतःच अथवा बालवयातच खाऊन टाकणाऱ्या दुष्ट शक्तीची क्रूर दृष्टी टाळता आली, अशी माता-पित्यांची व तत्कालीन समाजाची दृढ श्रद्धा होती. हा गुंडोच पुढे गुंडम राऊळ आणि गोविंदप्रभू या नावांनी प्रख्यात झाला. गोविंद हे गुंडो, गुंडम या नावाचे शोभन संस्कृतीकरण आहे, यात मुळीच संशय नाही. एवढ्या मोठ्या आदरणीय पुरुषाला 'गुंडो' (दगड) म्हणून संबोधायला भक्तजनांना अवघड वाटू लागल्यामुळे त्यांनी 'गुंडो'चे 'गोविंद' असे संस्कृतीकरण करून घेतले, हे उघड आहे.

याच गोविंदप्रभूंचे 'चिद्धव' असे आणखी एक संस्कृत नाव महानुभावीय वाङ्मयात वापरलेले आढळते. 'हृदय भज परेशं स्वामिनं चिद्धवाख्यम्।' किंवा 'नमो चिद्धवा आर्यलीलाविहारा।' अशा प्रकारे अनेक ठिकाणी त्यांचा उल्लेख 'चिद्धव' या नावाने केलेला दिसतो. थोडा बारकाईने विचार केला, तर आपणांस असे दिसून येईल की, 'गोविंद' हे जसे मूळच्या 'गुंडो' या नावाचे संस्कृतीकरण आहे, त्याचप्रमाणे 'चिद्धव' हेही मूळच्या तुच्छ-वस्तुनिदर्शक वस्तूच्या देश्य नावाचेच संस्कृतीकरण आहे. ते देश्य नाव आहे. 'चिधू'—चिध्री या तुच्छ वस्तूच्या नावावरून ठेवलेले ! 'गुंडो'चे गोविंद झाले, तसेच चिधूचे चिद्धव. आणि एकदा हे संस्कृतीकरण साधले, म्हणजे त्याची श्रेष्ठ तात्त्विक स्पष्टीकरणे देणे मुळीच अवघड नाही. 'चिद्धव' हा

३० | लौकिक आणि अलौकिक

शब्द चित् (माया) आणि धव (पती, नाथ, स्वामी) या दोन पदांपासून बनलेला आहे. चिद्धव म्हणजे मायेचा स्वामी. कृष्णमुनी ङिभ नामक महानु-
भावीय ग्रंथकाराने ' ऋद्धिपुरमाहात्म्य ' या ग्रंथात गोविंदप्रभूंच्या ' चिद्धव ' या नावावर पुढील भाष्य केले आहे—

तरि मायेनें विश्व असे व्यापिलें ।

तियेचें पुर देवें अंगिकारिलें ।

म्हणौनि नाम स्वीकारिलें ।

चिद्धव ऐसें ॥ ६०५ ॥

महानुभावपंथीय लोक गोविंदप्रभूंना परमेश्वराचा अवतार मानतात. या श्रद्धेमुळेच कृष्णमुनी म्हणतो की, मायेने घडविलेल्या पुराचा म्हणजे शरीराचा देवाने अंगीकार केल्यामुळेच त्याने चिद्धव असे नाव स्वीकारले. हे स्पष्टीकरण म्हणजे मूळ चिद्धू या नावाच्या संस्कृतीकरणाला श्रद्धानुरूप प्रतिष्ठा देण्याचा प्रयत्न आहे, हे मुद्दाम सांगण्याची जरूरी नाही. वऱ्हाडात जुन्नर-देवाच्या वाटेवर एक चिध्यादेवी आहे, तिला स्थानिक लोक अपत्यप्राप्तीसाठी चिध्या वाहतात.



मुले जगत नसली म्हणजे ज्याप्रमाणे नामकरणासाठी तुच्छवस्तुनिदर्शक नामांचा वापर केला जातो, त्याप्रमाणेच नवजात बालकाला देवतेला, नदीला अथवा अन्य (कनिष्ठजातीय) स्त्रीला अर्पण करून, ' इदं न मम ' (हे माझे नव्हे—त्या देवतेने, नदीने अथवा अन्य स्त्रीने मला दिलेले आहे), या भावनेने त्याचा पुन्हा स्वीकार केला जातो—

गंगे गोदे यमुने, माझा नोहे,

तुझाच हा बाळ !

रक्षण करिं गे याचें, अर्पण केला

न कापितां नाळ ॥

या प्रार्थनेतील भावना तीच आहे. सुप्रसिद्ध मराठी लेखक श्री. गोपीनाथ

नावात काय आहे ? | ३१

तळवलकर यांना त्यांच्या मातेने नर्मदेला अर्पण करून, नर्मदेने दिलेला पुत्र म्हणून पुन्हा स्वीकारल्याची हकीकत त्यांनी स्वतःच एका जाहीर भाषणात सांगितली. माझ्या माहितीतील एका मराठा कुटुंबातील व्यक्तीला त्याच्या मातापित्यांनी जन्मतःच त्याच गावातील एका महार स्त्रीच्या ओटीत घालून पुन्हा स्वीकारले होते. नवजात बालक देवतेला अर्पण करून, परत घेण्याची पद्धती तर व्यापक प्रमाणात रूढ असल्याचे आढळते. अशा बालकाचे नाव ठेवताना 'अमुक देवतेने दिलेला' अशा अर्थाचे ठेवण्याची प्रथा होती. उदाहरणार्थ, इंद्रदत्त, कुमारदत्त, विशाखदत्त इत्यादी. 'मुद्राराक्षस' या प्रख्यात संस्कृत नाटकाचा कर्ता विशाखदत्त या नावाचा होता, हे आपणांस माहीत आहे. विशाख हा स्कंदश्रेणीतला, बालकांच्या जीवितरक्षणाशी संबद्ध असलेला एक देव होय. विशाख नामक देवाने दिलेला पुत्र तो विशाखदत्त होय. मावळ भागात पाले नावाच्या गावी अलीकडेच ब्राह्मी लिपीतील एक प्राचीन शिलालेख माझे मित्र श्री. रा. लं. भिडे यांना उपलब्ध झाला आहे. या लेखात 'इंदरखित' असे व्यक्तिनाम आले आहे. इंदरखित हे इंदूरक्षित या नावाचे प्राकृत रूप आहे. इंदूरक्षित म्हणजे इंद्राने रक्षिलेला - सांभाळलेला. आपल्या अपत्यावर आपल्या कुलदेवतेची अथवा उपास्य देवतेची सदैव पाखर असावी, अशा श्रद्धेने या प्रकारची नावे ठेवली जात असत.

कुलदेवता अथवा उपास्य देवता यांच्या नावांवरून नावे ठेवण्याची प्रथा परवापरवापर्यंत अत्यंत व्यापक प्रमाणात रूढ होती - आजही ती काही प्रमाणात टिकून आहे. आपल्या देवतेच्या नावापुढे दास, शरण अशा प्रकारची भक्तिसूचक पदे वापरून ज्याप्रमाणे देवतानामांचा नामकरणासाठी वापर होई, त्याचप्रमाणे नुसती देवतानामेही वापरली जात असत. अंबिकादत्त, गंगादत्त, शिवदत्त, कालिकाशरण, सियारामशरण, मैथिलीशरण, अंबादास, रेणुकादास इत्यादी नावे भक्तिसूचक पदांसह आहेत; तर कृष्ण, गोविंद, विष्णू, शंकर, पार्वती, रमा इत्यादी नावे केवळ देवतानिदर्शक आहेत. महाराष्ट्रापुरता विचार करावयाचा, तर महाराष्ट्रातील प्रख्यात लोक-देवतांच्या नावांचा वापर व्यक्तिनामांसाठी मोठ्या प्रमाणात झालेला

३२ | लौकिक आणि अलौकिक

आढळतो. खंडेराय, खंडोजी, मैराळ, हैबती (हयपती), महीपती, मेघनाथ, मैलार, मल्हारी इत्यादी खंडोबाची नावे, केदारजी, ज्योत्याजी, जोतिबा, रवळ, रवळोबास इत्यादी जोतिबाची नावे; विठोबा, विठाबाई, पांडुरंग इत्यादी विठ्ठलाची नावे वारंवार वापरली गेली आहेत.

✽
नामकरणासाठी वापरल्या गेलेल्या देवतानामांचा विचार करता आणखी एक असा विशेष आढळतो की, पुरुष अपत्यासाठीही देवीनामे वापरली गेली आहेत. उदाहरणार्थ : शिवाजी, बनाजी, एकोजी, तुकोजी, भवानराव, यमाजी इत्यादी. या पुरुषनामांत शिवाई, वनशंकरी, एकवीरा, तुकाई, भवानी, यमाई ही देवीनामे आहेत, हे उघड आहे. देवीनामापुढे 'जी' हे पुरुषनिदर्शक पद ठेवून पुरुष अपत्याचे नाव साधले आहे इतकेच. गेल्या शतकात भवानी विश्वनाथ कानिंदि हे प्रसिद्ध पत्रकार होऊन गेले, त्यांच्या नावापुढे असे कुठलेही पुरुषत्वनिदर्शक पद लावलेले नाही. पैठणचे एकनाथ, देहूचे तुकाराम आणि खेडचे चंडीराम या प्रख्यात साधूंच्या नावात एकवीरा, तुकाई आणि चंडी (सप्तशृंगीची देवी) या त्यांच्या घराण्यांतील देवींची नावे आहेत. देवतांप्रमाणेच क्षेत्रे आणि तीर्थे (नद्या) यांच्या नावांचा उपयोग काशी, मथुरा, द्वारका, गंगा, कावेरी, यमुना, गोदावरी, काशीनाथ, द्वारकानाथ या प्रकारच्या नावांवरून स्पष्ट होतो. क्षेत्रांना व तीर्थांना देवतांइतकेच पावित्र्य आपल्या परंपरेत दिले गेले आहे.

✽
'नावात काय आहे?' असा प्रश्न विचारणाऱ्याला आता आपण असे उत्तर देऊ शकतो की, नावात संस्कृतीचा इतिहास संचित झालेला आहे. त्या त्या काळात प्रचलित असलेल्या व्यक्तिनामांचा आपण अभ्यास केला, तर आपणांस त्या त्या काळातील समाजाच्या श्रद्धाकेंद्रांचा व उपासना-प्रणालींचा बोध स्पष्टपणे घडतो व वंशसातत्याच्या आकांक्षेमुळे अपत्य-प्राप्तीसाठी आणि अपत्यरक्षणासाठी स्वाभाविकपणे घडपडणाऱ्या मानवाचे मन ज्या अनेक माध्यमांतून प्रकटले आहे, त्यांतले एक प्रमुख माध्यम आहे अपत्याचे नामकरण.

'केसरी', ६ एप्रिल १९७५

लंकेची पार्वती

स्त्रियांना नटण्याचा सोस भारी. वस्त्रालंकारांचं चमत्कारविश्व स्त्रियांच्या या सोसातूनच निर्माण झालं आहे. सान्या गात्रांचं नंदनवन बहरलेलं असलं, तरी वस्त्रालंकारांनी ते नटवल्या-सजवल्यावाचून स्त्रीमनाचं समाधान होत नाही. स्त्रिया स्वतः नटतील अन् नटण्याची ऐपत नसलेल्या एखाद्या अभागिनीला सहज हिणवतील की, 'ती अगदीच लंकेची पार्वती आहे !'

'लंकेची पार्वती' हे विशेषण वापरताना बोलणाऱ्या व्यक्तीला असं सुचवायचं असतं की, 'ती अगदीच अनलंकृत आहे.' एखाद्या स्त्रीच्या अंगावर फुटका मणीही नसतो, तेव्हा तिला 'लंकेची पार्वती' या विरुदानं तुच्छ लेखायची स्त्रियांना सवय असते. त्यांच्या मते जणू अलंकारावाचून स्त्रीचं स्त्रीत्व उठावदार होऊच शकत नाही - स्त्रीचं आंगिक अन् आत्मिक सौंदर्य अलंकारावाचून व्यर्थ आहे.



स्त्रीजातीचा हा अलंकारांचा सोस नि अलंकारांना पारख्या झालेल्या स्त्रीविषयीची त्यांची तुच्छताबुद्धी याबद्दल मला नोंद करण्यापलीकडे काहीच म्हणायचं नाही. माझ्यापुढे प्रश्न आहे तो वेगळाच : 'लंकेची पार्वती' हे काय प्रकरण आहे ? पार्वती लंकेत गेली केव्हा ? अन् लंकेत जाऊनही ती अनलंकृत राहिली कशी ? पार्वती ही मुळातच एका जोगड्याची पत्नी. माहेरचं वैभव झुगारून अगदी तपःपूर्वक तिनं स्मशानवासी शिवाला अट्टा-हासानं वरलं. तेव्हा शिवपत्नी पार्वती ही लंकेशी संबंध जोडण्यापूर्वीच

३४ | लौकिक आणि अलौकिक

अनलंकृत स्त्रीसाठी उपमान म्हणून उपयोगी पडायला पुरेशी नाही काय ? तिला त्यासाठी लंकेत जाऊन अलंकारांच्या बाबतीत उदासीन राहण्याची जरूरी काय ? 'वैभवात नांदूनही अनलंकृत राहिलेली - श्रीमंत घरात पडूनही अलंकारांना आंचवलेली' या अर्थानं काही आपण कुणा स्त्रीला 'लंकेची पार्वती' म्हणत नाही, तर मग अनलंकृत स्त्रीसाठी 'लंकेची पार्वती' हे विशेषण वापरात आलं तरी कसं ? जो जो विचार करावा, तो तो हा साधाच प्रश्न माझी मती कुंठित करतो.



लंकापती रावण कैलासावर गेल्याची कथा रामायणात प्रसिद्ध आहे; परंतु पार्वती कधी काळी लंकेत गेल्याची अन् तिथं जाऊनही अलंकाररहित राहिल्याची एखादी पुराणकथा प्रसिद्ध असल्याचं मला तरी आठवत नाही. लंका ही प्रथम कुबेराची होती अन् नंतर ती रावणानं आपल्या आधिपत्याखाली आणली. परंतु कुबेर काय नि रावण काय, दोघेही पार्वतीची उपेक्षा करू शकत नव्हते. कारण कुबेर हा शिवाचा परमसखा होता, तर रावण हा त्याचा परमभक्त होता. शिवाशी अशा जिऱ्हाळ्याच्या नात्यानं निगडित असणारे हे दोघे लंकापती शिवपत्नीची उपेक्षा करतील, हे मुळीच संभवत नाही. पार्वती कधी काळी लंकेत आली असती, तर कुबेरानं काय अथवा रावणानं काय, तिच्यावर सोन्यामोत्यांचा नि रत्नामाणकांचा वर्षाव केला असता ! पार्वतीला अनलंकृत राहू देणं हे नवनिधींचा स्वामी असलेल्या कुबेराला अथवा सोन्याच्या लंकेवर राज्य करणाऱ्या रावणाला मुळीच रुचलं नसतं—त्यांच्या शिवप्रीतीशी ते निश्चित विसंवादी ठरलं असतं.



मग आपण अलंकारविहीन स्त्रीला 'लंकेची पार्वती' का म्हणतो ? 'लंकेची पार्वती' हे विशेषण वापरताना 'लंका' या शब्दाचा चिरपरिचित अर्थच आपल्या दृष्टीसमोर असतो, म्हणून तर हे कोडं निर्माण झालं नाही ना ? आपल्याला अभिप्रेत असलेला अर्थ आणि आपण वापरीत असलेले शब्द यांत संवाद दिसत नसला, तर आपण चुकीचे शब्द वापरीत असले

पाहिजे अथवा आपण वापरीत असलेल्या शब्दांचा संवादी अर्थ आपण काल-प्रवाहामध्ये विसरून गेलो असलो पाहिजे.

पार्वती ही स्मशानवासी योगिराज शिवाची अर्धांगिनी असल्यामुळे ती अनलंकृत असणं अस्वाभाविक नाही, हे आपण पाहिलंच आहे. तेव्हा पार्वतीचं नाव अनलंकृत स्त्रीसाठी वापरणं अनौचित्याचं ठरणार नाही. म्हणजे 'लंकेची पार्वती' या शब्दप्रयोगात संदिग्धता अथवा गूढता आहे ती 'लंकेची' या विशेषणात. 'लंका' ही रावणाची नगरी होय, ही जाणीव आपल्या मनात दृढ असल्यामुळ आपण या शब्दाचं अर्थचिंतन त्या जाणिवेतूनच करतो आणि घोटाळ्यात पडतो. तेव्हा आपल्याला पुनर्विचार करायला हवा, तो 'लंका' या शब्दाचाच.



'लंका' हे रावणाची राजधानी असलेल्या नगरीचं नाव आहे हे खरं. परंतु कोशकारांनी 'लंका' या शब्दाचा 'नग्न स्त्री', 'वेश्या' असाही अर्थ नोंदविला आहे. या अर्थाच्या अनुरोधानं 'लंका' हे पार्वतीचं विशेषण ठरेल आणि 'लंका पार्वती' या शब्दप्रयोगाचा अर्थ 'नग्न पार्वती', 'नग्न देवी', 'अनावृत जगन्माता' असा होईल. हा अर्थ वाच्यार्थाने नसला, तरी लक्षार्थानं आपल्या अभिप्रायाशी संवादी ठरू शकेल.

याच संदर्भात मला भारतातील एका पुरातन लोकदेवीचं स्मरण होतं. या देवीच्या मूर्ती महाराष्ट्रात तेर, नेवासे, माहूरझरी, वडगाव (जि. सातारा) इत्यादी ठिकाणी उत्खननात व उघड्या जागी मिळाल्या आहेत. दक्षिण भारतात महाकूट, सिद्धनकोटे, आलंपूर, संगमेश्वर, नागार्जुनकोंडा इत्यादी ठिकाणी तिची आजही संतानप्राप्तीच्या हेतूने पूजा होत आहे. उत्तरेत भीटा, कोशांबी इत्यादी ठिकाणी तिच्या मूर्तीची उपलब्धी झालेली आहे. ही देवी रूपानं विचित्र आहे. तिच्या काही मूर्तीत नाभीपर्यंतचा भाग असून गुडघ्यांत दुमडलेले दोन्ही पाय बाजूंना घेऊन योनिप्रदेश उत्फुल्ल स्वरूपामध्ये दाखविला आहे. काही मूर्तीत खांद्यापर्यंतचा भाग असून, हात बाजूला घेऊन स्तनही उठावदारपणे प्रदर्शित केले आहेत, तर काही मूर्ती याच अवस्थेतील, पण शिरोयुक्तही आहेत. स्त्रिया अपत्यप्राप्तीच्या हेतूने या

३६ | लौकिक आणि अलौकिक

देवीच्या जननेंद्रियाची पूजा करतात. महाकूट (बदामीजवळ) व सिद्ध-कोटे (उत्तर कर्नाटक) येथे ही देवी 'लज्जागौरी' या नावानं ओळखली जाते. बदामीच्या शाकंभरीच्या माहात्म्यात हे नाव आलेलं आहे.

'लज्जागौरी' हे या देवीचं नाव 'लंका पार्वती' या नावाशी पूर्णांशाने साम्य दाखविणारं असल्यामुळंच मला 'लंकापार्वती'च्या संदर्भात 'लज्जागौरी'चं स्मरण झालं. 'लज्जागौरी' या नावातील 'लज्जा' हे पूर्वपद 'लंजा' या शब्दाचे कृत्रिम परिवर्तन आहे. 'लंजा' म्हणजे नग्न स्त्री, वेश्या. प्रजननाच्या देवीला तिच्या रूपाचं स्पष्ट द्योतन घडविणारं 'लंजा' हे नाव मिळावं, यात अस्वाभाविक काहीच नाही. जगन्माता ही कुमारी मानली जाते. पुरुषत्व हे तिच्या जीवनात गौणत्वात येतं. त्यामुळंच वेश्यावाचक शब्दानं ती उल्लेखिली गेली, तरी आपण अस्वस्थ होण्याचं कारण नाही. वेश्येच्या जीवनामध्ये वैधव्याला स्थान नसल्यामुळं विवाहविधीत वधूचं मंगळसूत्र वेश्येच्या हातानं बांधावयाची चाल अजूनही अनेक ठिकाणी प्रचलित आहे. ज्ञानदेवांनी वेश्येला 'गावशिवेवरची अहेव' म्हटलं आहे. यात उपरोधाचा सूर असला तरी, वेश्या ही निरंतर अविधवा (अहेव) आहे, यात मुळीच संशय नाही.



ही देवी सर्जनाची अधिष्ठात्री देवता म्हणून प्रागैतिहासिक काळापासून पूजिली जात आहे. तिच्या स्वरूपसंकल्पनातून पुढे आदिशक्तीची नानारूपं उत्क्रांत होत राहिली; नाना चरित्रं गायिली गेली. तरीही तिचे मूळ रूप अजूनही लोकधर्मात अवशिष्ट राहिलं आहे. 'लंजा' हे तिचं मूळ रूप दाखविणारं नाव. हे गौरीचंच एक रूप आहे, असं समजून तिला प्रतिष्ठा देण्याच्या हेतूनं 'लंजागौरी' (लज्जागौरी) असं म्हटलं जाऊ लागलं. 'लंजा' आणि 'लंका' हे दोन्ही एकाच अर्थाचे शब्द आहेत आणि 'गौरी' व 'पार्वती' ही दोन्ही एकाच शिवपत्नीची नावे आहेत, हे ध्यानी घेतलं म्हणजे 'लंकापार्वती'चं रूपरहस्य आपल्या दृष्टीपुढे सहज उलगडू लागेल.

लज्जागौरी अथवा लंकापार्वती देवीची मूर्ती तिच्या सहज स्वरूपात असते. वस्त्रालंकाररहित असते. आपण आपल्या आवडी-निवडींना अनुसरून

लंकेची पार्वती | ३७

देव-देवतांच्या मूर्तींनाही सजवीत, नटवीत असतो; परंतु लज्जागोरी अथवा लंकापार्वती या देवीचं रूप मात्र जसंच्या तसंच राखलं गेलं आहे. किंबहुना तिला सजवणं, नटवणं हे तिच्या नावाशी आणि रूपसंकल्पनेशी विसंवादी ठरेल, याची लोकमानसाला स्पष्ट जाणीव आहे.

आता आपल्या स्पष्टपणे छ्यानी येईल की, 'लंकापार्वती' ही वस्त्रा-लंकारहित देवी असल्यामुळे अलंकाररहित स्त्रीसाठी तिचा उपमान म्हणून वापर करणं अगदी योग्य आहे.

लंका म्हणजे रावणाची नगरी एवढीच समजूत उरल्यावर आणि 'लंका' या शब्दाचा 'नग्न स्त्री' हा अर्थ पूर्णपणे विस्मृत झाल्यानंतर 'लंकापार्वती' हे नाव स्पष्ट करण्याची गरज निर्माण झाली असणार आणि या गरजेतून लोकसमजुतीच्या मर्यादेनं 'लंकापार्वती' चं 'लंकेची पार्वती' असं चुकीचं स्पष्टीकरण रूढ झालं असणार, असं मानायला अडचण उरत नाही.

'केसरी', ८ जून १९७५

पौरुषाचे प्रतीक

काळ बदलला आहे—एकसारखा बदलतही आहे. जुन्या प्रथा क्रमाने लोप पावत आहेत; पुराण्या कथा-गाथा उपेक्षेचा विषय झाल्या आहेत. तरीही परंपरा सर्वस्वाने मोडलेल्या नाहीत. या ना त्या स्वरूपात त्यांचा प्रभाव आपल्या वैयक्तिक व सामाजिक जीवनात कमी-अधिक प्रमाणात अजूनही टिकून आहे. लगीनसराई आली की, अगदी नागर वातावरणातील, सूट-बूट परिधान केलेला शिक्षित नवरदेवसुद्धा कपाळाला झळझळणारे रंगीत बार्शिंग बांधून लग्नासाठी घोड्यावर स्वार होऊन निघतो, हे दृश्य आपण नेहमी पाहतो. सूट आणि बार्शिंग एकाच वेळी परिधान करण्यात काही विसंवाद आहे, असे कोणाला वाटत नाही. कारण, पारंपरिक वेश सोडून लग्नप्रसंगी सूट परिधान करण्यातील सुधारणा पचवता येते; परंतु ज्या बाबीला लग्न-विधीत आनुष्ठानिक महत्त्व आहे, ती बाब सहजी सोडवत नाही. बार्शिंगाचे स्थान आनुष्ठानिक महत्त्वामुळेच टिकून आहे.



आज आपल्या लग्नविधीत 'वराच्या (आणि वधूच्याही) मस्तकाला बांधावयाची एक शोभावस्तू ' एवढेच बार्शिंगाचे दर्शनी स्वरूपाचे स्थान राहिलेले दिसत असले, तरी मुळात त्याला एक आनुष्ठानिक महत्त्व होते. बार्शिंग म्हणजे दोन शिंगांचा मुकुट. 'बार्शिंग' शब्दाचे घटक दोन : बा अधिक शिंग. 'बा' म्हणजे द्वि, दोन. (उदाहरणार्थ, बावन, बासष्ट, बा-हत्तर या संख्यावाचक शब्दांतील 'बा' हे पूर्वपद 'दोन' या अर्थाने आहे.)

पौरुषाचे प्रतीक | ३९

‘ शिंग ’ हा शब्द संस्कृतातील ‘ शृंग ’ वरून आलेला आहे, हे उघड आहे. अर्थात् बाशिंग म्हणजे द्विशृंग, दोन शिंगे — दोन शिंगांनी युक्त असे शिरो-भूषण. इंग्रजीत ‘ हॉर्न-ड्रेस ’ या संज्ञेने ते ओळखले जाते. लग्नविधीत आजही हे दोन शिंगांचे शिरोभूषण वराच्या मस्तकाला आपण बांधतो. शिंगे हे विशिष्ट पशूंचे व्यवच्छेदक लक्षण असूनही आपण त्यांचा एवढ्या महत्त्वाच्या विधीत वापर करतो. हे असे का, याचे उत्तर शोधायला हवे. मानवाने लग्नविधीसारख्या प्रसंगी स्वतःला पशुरूप बनवून का मिरवावे, याचे रहस्य धांडोळायला हवे.

बाशिंग आणि लग्नविधी यांचा संबंध एवढा दृढ मानला गेला आहे की, विवाहानुकूल परिस्थितीचा उल्लेख आपण ‘ बाशिंगबळ उभे राहणे ’ या वाक्प्रचाराने करतो. लग्न आटोपण्याचा उल्लेख ‘ बाशिंग सुटणे ’ या शब्दावलीने करतो. एखादी व्यक्ती एखाद्या विशिष्ट कामासाठी विशेष योग्य आहे, असे म्हणावयाचे असेल, तर आपण त्या विशिष्ट कामाचे बाशिंग त्या व्यक्तीच्या कपाळी आहे, अशी ग्वाही देतो. याचा अर्थ असा की, बाशिंग हे लग्नविधीत वराच्या पौरुषाचे प्रतीक आहे. अर्थातच बाशिंग (द्विशृंग) हे ज्या प्राण्यांचे व्यवच्छेदक लक्षण आहे, ते प्राणी अथवा त्यांतील एखादा प्रातिनिधिक प्राणी हा परंपरेने पौरुषाचे प्रतीक म्हणून स्वीकारलेला असला पाहिजे, यात संशय नाही.



बैल, रेडा, काळवीट हे शृंगयुक्त प्राणी प्रसिद्ध आहेत. यांपैकी बैलाचे महत्त्व आपल्या संस्कृतीत अनन्यसाधारण आहे. आपल्या कृषिप्रधान देशात वृषभ हा अत्यंत पवित्र मानलेला आहे. शिवाचे वाहन म्हणून त्याची प्रतिष्ठा पुराणांनी स्थिर केलेली आहे. वीर्यवान् पुरुषाला आपण ‘ पुरुषर्षभ ’ म्हणून मोठ्या गौरवाने उल्लेखितो, ‘ वृषभासारखा पुरुष ’ म्हणून एखाद्या पराक्रमी पुरुषाचा उल्लेख करताना, आपल्या मनात पुरुषाची पशूशी तुलना करण्यात कसलाही गौणतेचा अंश नसतो; तर उलट अभिमानाची ऊर्मीच उसळलेली असते. वृषभाचे हे असाधारण महत्त्व आपल्या वाङ्मयात आणि जीवनात वेदकाळापासून, नव्हे वेदपूर्व काळापासून चालत आलेले आहे. आपल्या

४० | लौकिक आणि अलौकिक

सांस्कृतिक परंपरेतील हा वृषभमहिमा एखाद्या महाग्रंथाचा विषय होण्याइतका मोठा आहे. त्याचे पुरावे मुद्दाम निवडून देण्याची जरूरीच नाही.

वृष अथवा वृषभ या संस्कृत शब्दाची व्युत्पत्ती 'वृष् सेचने' (वृष = सिंचन करणे) या धातूपासून आहे. जो वीर्यसिंचन करतो, तो वृष, असा या शब्दाचा मूलार्थ आहे. अर्थातच वृष अथवा वृषभ त्याच्या वर्षणशील मूल प्रकृतीनेच पौरुषाचे प्रतीक बनलेला आहे. द्यावा-पृथ्वीच्या संबंधांत वृषभ हा द्युलोकाचे प्रतिनिधित्व करतो आणि जलवृष्टीच्या द्वारा पृथ्वीला सुफलित करतो. म्हणजे समष्टीच्या संदर्भात तो जलवृष्टी करणारा 'द्यौ' आहे, तर व्यष्टीच्या संदर्भामध्ये तो वीर्यवृष्टी करणारा पुरुष आहे. जल हे पृथ्वीला सुफलित करणारे दिव्य पुरुषाचे वीर्य आहे, ही धारणा अनेकवार अनेक ठिकाणी उच्चारली गेली आहे. द्यावा-पृथ्वीच्या या अतूट नात्यातील जिऱ्हाळा वेदांतील किती तरी ऋचांचा विषय बनलेला आहे. ' आकाशाशी जडले नाते धरणीमातेचे ! ' असे त्या नात्याचे गाणे कविजन आजही गात राहिले आहेत.



वृषभ हे पुराणांत शिवाचे वाहन असले, तरी प्रारंभी रुद्र-शिव हाच वृषभरूप होता, असे वैदिक उल्लेखांवरून (ऋ. १. १४३. ६; २. ३३. ७) दिसते. प्रारंभी अमानवी प्रतीकाच्या रूपाने पूजिली जाणारी देवता पुढे मानवरूप बनल्यानंतर तिचे प्रारंभीचे अमानवी प्रतीक तिचे वाहन बनल्याचे दाखले भारतीय देवता-मंडलाच्या इतिहासात वारंवार आढतात. रुद्र-शिवाच्या बाबतीतही असेच घडले आहे. प्रारंभी तो वृषभ होता; पुढे तो वृषभवाहन झाला. प्रारंभी विष्णू हाच सुपर्ण (गरुड) होता; पुढे तो गरुडवाहन झाला. शिवाच्या वृषभत्वाच्या खुणा उत्तरकालीन शैव वाङ्मयातही रेंगाळत राहिल्या आहेत. लिंगपुराणाने त्याला ' दीप्तशृंग ', ' एकशृंग ', ' शृंगिन् ' इत्यादी शृंगसंबद्ध नामांनी उल्लेखिले आहे. शैवांच्या अनुकरणाने वैष्णवांनीही ' विष्णुसहस्रनामा 'त विष्णूला ' महाशृंग ', ' एकशृंग ' व ' शृंगिन् ' अशी नामे बहाल केली आहेत. विश्वाचा जनिता हा आपल्या परंपरेत असा शृंगधारी आहे. शृंग हेच त्याच्या विश्वसर्जक सामर्थ्याचे प्रतीक आहे.



पौरुषाचे प्रतीक | ४१

शिग हे पौरुषाचे प्रतीक आहे आणि ते पृथ्वी व स्त्री यांना सुफलित करणाऱ्या सामर्थ्याने युक्त आहे, या श्रद्धेचा स्पष्ट आविष्कार आपणांस रामायणाच्या बालकांडात (सर्ग ९-१०) पहायला मिळतो : अंग देशात रोमपाद नावाचा राजा राज्य करीत होता. त्याच्या हातून काही पाप घडल्यामुळे त्याच्या राज्यात दीर्घकाळ अवर्षण पडले आणि सर्वत्र हाहाकार झाला. राजाने ब्राह्मणांना बोलावले आणि जलवृष्टीसाठी अनुष्ठान करण्यास सुचविले. ब्राह्मणांनी राजाला असे सांगितले की, 'विभांडक ऋषींचा पुत्र ऋष्यशृंग हा कडक ब्रह्मचारी आहे. त्याने आजवर स्त्री-दर्शन घेतलेले नाही. तू त्याच्याकडे वेश्या पाठव आणि त्याला मोहिनी घालून आपल्या राज्यात आण; तसेच त्याला आपली मुलगी दे; म्हणजे आपोआप जलवृष्टी होईल.' विभांडकाने ब्राह्मणांच्या या सांगण्यानुसार ऋष्यशृंगाला अंग देशात आणून त्याला आपली शांता नामक मुलगी दिली आणि अवर्षणाच्या संकटातून अंग देशाची मुक्तता केली.

ऋष्यशृंगाचे हे सुफलनकारक सामर्थ्य दशरथाला समजल्यावर त्यानेही त्याला अयोध्येत आणले आणि अपत्यप्राप्तीसाठी पुत्रकामेष्टी नामक यज्ञ त्याच्या नेतृत्वाने पार पाडला (सर्ग ११-१८). अंग देशातील अवर्षण दूर करून तेथे जलवृष्टी करण्यासाठी आणि अयोध्येतील राजा दशरथाच्या राण्यांची अपत्यहीनता दूर करून, त्यांची कूस धन्य करण्यासाठी ऋष्यशृंगाची उपस्थिती उपयुक्त ठरली, असा रामायणातील या कथांचा अन्वयार्थ आहे. ऋष्यशृंग हा शृंगधारी पुरुष होता आणि त्याचे शृंग हे काळवीटाचे शृंग होते. शृंग आणि सुफलनकारक पौरुष यांच्या दृढ संबंधावर ऋष्यशृंग-कथेने स्पष्ट प्रकाश पडतो.



ऋग्वेदात, अग्नी, सोम, इंद्र यांचाही शृंगाशी संबंध सांगितला आहे. ऋग्वेदातील एका ऋचेत (१. १६३. ९) इंद्राच्या ' हिरण्यशृंगा 'चा उल्लेख आहे. मोहेंजोदडो येथील उत्खननात मिळालेली शृंगधारी पशुपतीची मूर्ती प्रसिद्ध आहे. त्या ठिकाणी शृंगधारी देवतांच्या आणखीही मूर्ती उपलब्ध झाल्या

४२ | लौकिक आणि अलौकिक

आहेत, हे जाणकारांना माहीतच आहे. भारतातील अनेक जाती-जमातींत अगदी आजही अनेक विधिविधानांसाठी, उत्सव-महोत्सवांसाठी, आणि प्रामुख्याने लग्नविधीसाठी शृंगाचा अथवा शृंगमुकुटाचा वापर थोड्याबहुत प्रमाणामध्ये चालू आहे. जगातील बहुतेक प्राचीन संस्कृतींत अगदी याच प्रकारचे शृंगमहिमान असल्याचे दिसून येते. 'शिगे फुटणे' आणि 'शिगे मोडून वासरांत शिरणे' यांसारख्या मराठी वाक्प्रचारांतही शिंगांचा आणि विकसित पौरुषाचा संबंध ध्वनित झालेला आहे. लग्नप्रसंगी वराच्या मस्तकी शोभणारे रंगीवेरंगी बाशिंग एवढ्या व्यापक आणि पुरातन परंपरेचे संचित घेऊन आलेले आहे, याची आपणांस फारशी जाणीव राहिलेली नाही. विष्णुधर्मोत्तर पुराणाने, प्रतीकरूप बनलेल्या वृषभशृंगाला 'निधिशृंग' (Cornucopia) अशी सुंदर अर्थवाही संज्ञा वापरली आहे. वृषभ हा पराक्रमाचा, सुफलन-सामर्थ्याचा आणि पर्यायाने समृद्धीचा कारक असेल, तर त्याचे शृंग हे सहजच 'निधिशृंग' (समृद्धीचे प्रतीक असलेले शृंग) ठरते. शिंगातून शिपडलेले जल हे अत्यंत पवित्र व प्रभावी मानले जात असे.

असे हे परंपरेने पोसलेले प्रतीक लोकमानसात दृढ स्थान पावले आहे. रुक्मिणीस्वयंवराची रोमहर्षक कथा जात्यावर वसून गाताना आपल्या ग्रामीण गृहिणी शिशुपालाचे अपयश कसे वर्णितात, ते पाहिल्यावर बाशिंगाचे महिमान आपल्या ध्यानी येईल.

नवरा शिशुपाल । याचं बाशिंग मोडलं ।

गेला रुक्मिण जितायला । याला अपयश घडलं ॥

नवरा शिशुपाल । बाशिंग पडलं पायांत ।

रुक्मिणी नवरी । नाहीं त्याच्या देवांत ॥

या ओव्यांत बाशिंग आणि वधूविजयी पौरुष यांचा अतूट संबंध गृहीत धरलेला आहे, हे मुद्दाम स्पष्ट करून सांगण्याची जरूरी नाही.

‘केसरी’, १३ जुलै १९७५

महाराष्ट्राची श्रद्धाकेंद्रे

श्रद्धा ही माणसाच्या जीवनातली मोठी शक्ती आहे. श्रद्धेच्या बैठकीवरच माणसाच्या जीवनातले सारे मंगल उभे राहिले आहे. श्रद्धेशिवाय जीवनाला ओसाड वाळवंटाचे स्वरूप आले असते. श्रद्धेचा झरा झुळझुळत असला की माणुसकीची हिरवळ लसलसू लागायला उशीर नाही. मातापित्यांवरची श्रद्धा, गुरुजनांवरची श्रद्धा, सज्जनांवरची श्रद्धा, नेत्यांवरची श्रद्धा ही श्रद्धेची रूपे आपल्या नित्याच्या जीवनात आपण प्रगटपणाने अनुभवतोच; परंतु आपली श्रद्धा या रूपांपुरतीच मर्यादित नाही. ती या प्रगट रूपांहूनही अधिक खोल आहे, अधिक वळकट आहे, अधिक गूढही आहे. आपल्या डोळ्यांसमोर असलेल्या सृष्टीची निर्मिती करणारी कोणी एक शक्ती आहे; त्या शक्तीच्या वळावरच हे जगाचे रहाटगाडगे फिरते आहे; ती शक्तीच निर्मितीप्रमाणे आपल्या संगोपनाचे नि सहाराचेही कार्य करीत राहिली आहे; आपली सुख-दुःखे तिच्याच कृपेवर किंवा अवकृपेवर अवलंबून आहेत—असा माणसाचा पक्का विश्वास आहे. आणि म्हणूनच त्या गूढ शक्तीला प्रसन्न करून घेण्यासाठी त्याने पूजेअर्चेचे नाना प्रकार रूढ केले आहेत. या श्रद्धेपोटीच आपण लेणी खोदली आहेत; मंदिरे उभारली आहेत; मूर्ती घडविल्या आहेत; तीर्थकुंडे बांधून काढली आहेत; दीपमाळा उभारल्या आहेत आणि आणखी कितीतरी प्रकारच्या वास्तूंची नि वस्तूंची निर्मिती केली आहे. आपण उभारलेल्या या श्रद्धाकेंद्रांमुळे आपल्या जीवनाला काही अर्थ प्राप्त झाला आहे. आपली दैवते जेवढी भव्य, तेवढेच आपले जीवनही भव्य होत असते. महाराष्ट्र जी दैवते पूजीत आला आहे,

४४ | लौकिक आणि अलौकिक

त्यांच्या भव्यतेला सीमा नाही. आणि म्हणूनच महाराष्ट्राने भव्य इतिहास निर्माण केला आहे.



महाराष्ट्र हा मूळचा शक्तीचा पुजारी. शक्ती म्हणजे देवी. साऱ्या जगाची आई. प्रत्येक कुळाची नि प्रत्येक गावाची राखण करणारी आई. आपल्या पायांना विलगणाऱ्या, गळां मिठी घालणाऱ्या नि कुशीत विसावणाऱ्या लेकरांना सांभाळणारी आई. ती कधी कुळदेवींचे रूप घेऊन कुळांचा सांभाळ करते, तर कधी ग्रामदेवींचे रूप घेऊन गावे राखते. तिला प्रसन्न करण्यासाठी आपण कुळधर्म-कुळाचारांचा, नवससायासांचा, पूजा-पुरस्कारांचा केवढा तरी पसारा मांडलेला आहे ! पट्टवाई, कळमजाई, फिरंगाई, मेसाई, मुक्ताई, तुळजाई-अशा किती तरी चित्रविचित्र नावांनी ती महाराष्ट्राच्या प्रत्येक गावात नांदते आहे. कुठे डोंगराची स्वयंभू कपार, कुठे अनघड तांदळा, कुठे उभी शिळा, तर कुठे सर्व अवयवांनी नटलेली मूर्ती अशा अनेक रूपांनी तिची पूजा होते.

ही नावे आणि रूपे अनेक असली, तरी ती एकाच आईची लीला आहे, अशी आमची बळकट निष्ठा आहे. आमची ही निष्ठा शक्तीच्या काही केंद्रांतून अगदी ठसठशीतपणाने प्रगट झाली आहे. नाशिक जिल्ह्यातल्या सप्तशृंगगडावरची भगवती, कोल्हापूरची महालक्ष्मी, माहूरची रेणुका नि तुळजापूरची भवानी ही देवीची चार ठाणी जागती-गाजती आहेत.



सप्तशृंगनिवासिनी भगवती ही अठरा हातांची देवी आहे. रूपाने उग्र आहे. महिषासुराचा वध करण्यासाठी तिने हत्यारे परजली आहेत. कोल्हापूरची महालक्ष्मी ही सुद्धा कोलासुर नावाच्या दुष्ट दैत्याचा नाश करण्यासाठीच अवतरली आहे. माहूरची रेणुका ही धरित्रीमाताच आहे. तिला दुष्टांचा भार मुळीच सहन होत नाही. ज्यांनी प्रजेला पोटाच्या पोरांसारखे पाळायचे असते, ते राजे जेव्हा उन्मत्त होतात, तेव्हा ही रेणुका आई आपल्या लेकरांच्या हाती फरशी कुऱ्हाड देते आणि उन्मत्त झालेल्या

दुष्टांचा संहार करते. सती-साध्वींना, साधूसंतांना आणि दुभत्या गाईंना छळणाऱ्या सहस्रार्जुन राजाचे हजार हात रेणुकेच्या मुलाने-परशुरामाने झाडाच्या फांद्यांसारखे तोडले, त्याचे मुंडके उडवले आणि त्याच्या अन्यायांची पाठराखण करणाऱ्या साऱ्याच उन्मत्तांना यमाच्या घरी पाठवले.

तुळजापूरची भवानी ही साऱ्या महाराष्ट्राची माउली. तीसुद्धा सतीचे शील राखण्यासाठीच प्रकट झालेली. शिवछत्रपतींनी आणि समर्थ रामदासांनी तिची प्राणांच्या फुलांनी पूजा बांधली. 'जय भवानी'च्या घोषाने महाराष्ट्र दुमदुमून गेला. रामदास तिला 'रामवरदायिनी' म्हणतात. रामदासांच्या अगोदर एकनाथांनी आपल्या 'भावार्थरामायण' या ग्रंथात तिला हे नाव दिले आहे. रामाने सीतेच्या सुटकेसाठी आणि रावणाला शासन करण्यासाठी जेव्हा लंकेवर स्वारी केली, तेव्हा भवानीने त्याला विजयाचा आशीर्वाद दिला; म्हणून तिला 'रामवरदायिनी'-रामाला वर देणारी-असे नाव प्राप्त झाले. रामदासांनी तिचा मनोभावे जयजयकार केला. पूर्वी देवीने चंड, मुंड, महिषासुर इत्यादी अनेक दैत्यांचा संहार केल्याच्या कथा पुराणांत सांगितल्या आहेत. रामदासांच्या मनाला या नुसत्या कथा ऐकून समाधान वाटत नव्हते. त्यांच्या काळात जे दैत्य धिगाणा घालीत होते, त्यांचा संहार करण्यासाठी भवानीने मराठी माणसांच्या मनांत आणि मनगटांत प्रवेश करावा, अशी रामदासांची मागणी होती.

दुष्ट संहारिले मार्गे । ऐसें उदंड ऐकतों ।

परंतु रोकडें काहीं । मूळ सामर्थ्य दाखवी ॥

असे त्यांनी भवानीला वजावले होते. तिचा एक पुजारी महाराष्ट्राची दऱ्या-खोरी जागवू लागला होता. त्या असामान्य पुजाऱ्याचे नाव होते शिवाजी. महाराष्ट्राचा हा स्वयंभू राजा देवीने कृपेने वाढवावा, हे मागणे रामदासांनी देवीजवळ मागितले.

तुझा तूं वाढवी राजा । शीघ्र आम्हांचि देखतां ॥

रामदासांचे हे मागणे देवीने मानले. त्यांच्या डोळ्यांदेखत राजा मोठा झाला-विजयी झाला. भवानी शिवप्रभूच्या हातातली समशेर बनून तळपत राहिली. देवद्रोह्यांचा संहार झाला. महाराष्ट्राचे 'आनंदवनभुवन' झाले.

४६ | लौकिक आणि अलौकिक

शक्तीने मिळतीं राज्यें । युक्तीनें कार्य होतसे ।
शक्ति युक्ति जये ठायीं । तेथ श्रीमंत नांदती ॥

हा रामदासांचा सिद्धान्त शिवप्रभूंच्या पराक्रमाने सोळा आणि खरा ठरला. आजही ती आदिशक्ती महाराष्ट्राला प्रेरणा देण्यास दोन्ही हात उभारून सिद्ध आहे. आपल्या जीवनातला रावण निर्दोषासाठी आपण आपल्यातला राम जागवला पाहिजे; ध्येयवादाचा धनुष्यबाण सज्ज करून जागवला पाहिजे; म्हणजे मग त्या रामवरदायिनीचा आशीर्वाद सफळ व्हायला उशीर नाही.



शक्ती तिथे शिव आलाच. शिव म्हणजे शंकर. शं + कर म्हणजे भले करणारा. यालाच महादेव म्हणजे मोठा देव म्हणतात. शिव आणि शक्ती ही जगाची मातापितरे. ज्ञानेश्वरांनी या जोडप्याला 'देवोदेवी' म्हणून वंदन केले आहे. महाराष्ट्र हा जे जे महान आहे, त्याचा पुजारी आहे. म्हणूनच त्याची महादेवावर भक्ती. महादेवासारखाच तो भोळा आहे. शरण आलेल्याला अभय देणारा आहे. विरागीपणाने राहणारा आहे. परंतु त्याच्या सहनशीलतेला आणि क्षमावृत्तीला दुबळेपणा समजून कोणी मस्त-वालपणा चालवला, तर मात्र तो शंकराच्या तिसऱ्या डोळ्यातल्या भडकलेल्या आगीप्रमाणे वैन्यांना जाळीत जातो—हातातले तिघारी हत्यार परजून दुष्टांना निर्दोळ लागतो. त्याचा क्रोध आवरणे मग मुश्कील असते.

महाराष्ट्राच्या डोंगरकड्यांवर आणि नद्यांच्या संगमांवर किती तरी शिवस्थाने आहेत. सह्याद्रीने तर आपल्या अंगा-खांद्यावर शिवलिंगांची लेणी ल्यायली आहेत. भारतातल्या बारा ज्योतिर्लिंगांपैकी पाच एकट्या महाराष्ट्रात आहेत—नाशिकजवळ गोदेच्या उगमाजवळचा त्र्यंबकेश्वर, वेरूळचा घृष्णेश्वर, भीमेच्या उगमाजवळचा भीमाशंकर, औढ्याचा नागनाथ आणि परळीचा वैजनाथ. यांशिवाय महाबळेश्वर, शिखर शिंगणापूरचा शंभू महादेव अशी आणखीही गाजती शिवक्षेत्रे आहेत. संगमेश्वर, अंबरनाथ, सिन्नर, खिद्रापूर इत्यादी ठिकाणची आठ-नऊशे वर्षांपूर्वीची सुंदर शिव-मंदिरे आपल्या शिवभक्तीची साक्ष देत आजही उभी आहेत.

भीमाशंकराच्या, त्र्यंबकेश्वराच्या आणि महाबळेश्वराच्या चरणांपासून उगम पावलेल्या भीमा, गोदा, कृष्णा, कोयना या लोकमातांनी मराठी जनांना आपल्या उरीचे अमृत पाजून तुष्ट-पुष्ट केले आहे. वेळूळा घृष्णेश्वर हा शिवप्रभूंच्या वाड-वडलांना वरदान देणारा देव. त्याच्याही अगोदर त्याने राष्ट्रकूट घराण्याला प्रेरणा देऊन महाराष्ट्राची इभ्रत साऱ्या भारतात गाजवली होती. शिखर शिंगणापूरच्या शंभू महादेवावर मालोजी-राजांपासून छत्रपतींच्या घराण्याची श्रद्धा. शिवाजीराजांनी 'हर हर महादेव' या गर्जनेने सह्याद्रीच्या दऱ्याखोऱ्यांना दणाणून टाकले आणि आपले 'शिव' हे नाव सार्थ केले.



शिव-शंकराबरोबर त्याच्या परिवारानेही महाराष्ट्राला माहेर बनवले आहे. शिव-शक्तीचा पुत्र गणपती याची अनेक ठाणी महाराष्ट्राच्या भक्तीचा विषय झाली आहेत. मोरगावादी ठिकाणचे अष्टविनायक आणि विदर्भ-मराठवाड्यात नांदणारे अदासा, कळंब, नामलगाव, लिबागणेश, राजूर, इत्यादी ठिकाणचे गणेश आजही भक्तभाविकांच्या गर्दीने गाजताहेत. 'मंगलमूर्ती मोरया !' या गर्जनेने मराठी मनाचा गाभारा दुमदुमून टाकणारा भादव्यातला गणेशोत्सवाचा सोहळा चढत्या-वाढत्या उत्साहात साजरा होत असतो.

शिव-शक्तीचा थोरला मुलगा स्कंद कार्तिकेय. महाराष्ट्राचा लोकदेव जो खंडोबा, तो स्कंदच आहे, अशी आपली समजूत आहे. जुन्या काळीं स्कंदाचा उत्सव ज्या दिवशीं होत असे, त्या दिवसाला-मार्गशीर्ष शुक्ल षष्ठीला 'स्कंदषष्ठी' असे नाव होते. त्याच दिवशी खंडोबाचा उत्सव होतो. आज आपण तो दिवस 'चंपाषष्ठी' या नावाने ओळखतो. स्कंदाला दक्षिणेत दोन बायका मानलेल्या आहेत. खंडोबालाही म्हाळसा आणि बाणाई अशा दोन बायका आहेतच.

मणी आणि मल्ल या दोन दैत्यांचा संहार करण्यासाठी शिवाने जो अवतार धारण केला, तोच मल्लारी म्हणजे खंडोबा होय, अशी कथा 'मल्लारिमाहात्म्य' या ग्रंथात आहे. त्याचे सैन्य 'सात कोटी' होते.

४८ | लौकिक आणि अलौकिक

‘सात’ या संख्येला कानडीत ‘येळ’ म्हणतात. आपला हा देव मूळचा कर्नाटकातला असल्यामुळे त्याच्या सात कोटी सैन्याचा जयजयकार ‘येळकोट’ या कानडी शब्दाने केला जातो. घोड्यावर आरूढ होऊन आणि हातीं खंडा घेऊन दैत्यांचा वध करायला धावणारा हा देव महाराष्ट्रातल्या ग्रामीण जनांना अत्यंत प्रिय आहे. खंडोवाला प्रिय असणाऱ्या वेलभंडाराला स्पर्श करून, वचन पाळण्यासाठी प्राण पणास लावणारी श्रद्धा मराठी जनांनी प्रगट केली आहे.

खंडोवाचाच सखा-सोयरा ज्योतिवा. कोल्हापूरच्या महालक्ष्मीच्या साहाय्यासाठी धावून आलेला हा देव कोल्हापूरजवळच्या ‘रत्नागिरी’ नावाच्या डोंगरावर विसावला आहे. तो हिमालयातल्या केदारनाथाचा अवतार आहे, अशी भाविकांची श्रद्धा आहे. यमाई म्हणजे रेणुका ही त्याची पत्नी. दरवर्षी त्याचे यमाईशी लग्न लावण्याचा सोहळा होतो. त्याचे दुसरे नाव केदारनाथ.

खरे म्हणजे हा देव खंडोवाप्रमाणेच भैरवनाथाच्या वर्गातला आहे-म्हणजे क्षेत्रपाळ आहे. यमाई ही धरित्री देवता. तिचा पती हा क्षेत्रपती-क्षेत्रपाळ होय. ‘केदार’ या शब्दाचा अर्थसुद्धा शेजजमीन असाच आहे. त्यावरून केदारनाथ म्हणजे क्षेत्रपती. धरित्री माता आणि ज्योतींनी म्हणजे प्रकाशाने भरलेले आकाश हा पिता, ही कल्पना वेदांच्या-नव्हे, वेदांपूर्वी-पासूनच्या काळापासून चालत आलेली आहे. कवीच्याच शब्दांत सांगायचे झाले, तर ‘आकाशाशी जडले नाते धरणीमातेचे !’ असा तो जिव्हाळ्याचा संबंध आहे. या संबंधातूनच सान्या सृष्टीची निर्मिती झालेली आहे. म्हणूनच या दैवी मातापितरांच्या सोहळ्यात ‘चांग भले’ हा पवित्र घोष निनादत असतो.



हा झाला शिव आणि त्याचा गोतावळा. शिवाइतकीच विष्णूचीही प्रीती महाराष्ट्राच्या मनीं वसत आहे. विष्णूच्या दहाही अवतारांची शिल्पे महाराष्ट्रात आढळतात. भागवतात विष्णूचे चोवीस अवतार सांगितले

आहेत, त्यांत एक दत्तात्रेय आहे. दत्तात्रेयाची भक्ती एकट्या महाराष्ट्रानेच भारतात गाजवली. माहूर, पांचाळेश्वर, गाणगापूर, औदुंबर, नरसोबाची वाडी ही दत्तक्षेत्रे भक्तांनी नेहमी गजबजलेली असतात. वराह अवतार एका मराठी राजघराण्याचे दैवत बनलेला होता. परशुराम तर महाराष्ट्रातल्या माहूरच्या रेणुकेचा पराक्रमी पुत्र. कोकण-गोमंतकाची भूमी ही त्याचीच निमिती समजली जाते. प्रभू रामचंद्राच्या चरणधुळीने पवित्र झालेली नाशिक-पंचवटी वनवासाच्या आठवणींनी आजही रंगलेली आहे. रामदासांनी रामाच्या आणि मारुतीच्या भक्तीचा प्रसार महाराष्ट्राच्या सीमा उल्लंघून सुद्धर दक्षिणेतही केला.

परंतु महाराष्ट्रातल्या वैष्णवांच्या 'जीवाचे जिव्हार' बनलेला विठ्ठल हा या 'चोविसावेगळा' आहे. मराठी संतांनी त्याला कधी गोकुळातला बालकृष्ण मानले आहे, तर कधी 'द्वारकेचा राणा' म्हणून बाहिले आहे. आईवापांची मनोभावे सेवा करणाऱ्या पुंडलिकावर प्रसन्न होऊन तो पंढरीस आला आणि त्याने फेकलेल्या विटेवर कटीं कर ठेवून उभा राहिला, अशी त्याच्या अवताराची एक कथा आहे. दुसरी कथा काही वेगळेच सांगते : द्वारकेत राज्य करू लागल्यानंतरही राधेशी कृष्ण सलगतीने वागत आहे, असे पाहून रुक्मिणी रुसली आणि दिडिरवनात येऊन राहिली. तिची समजूत काढण्यासाठी कृष्ण इकडे आला, तो इकडेच राहिला. दोन्ही कथांत महाराष्ट्राचे वेगळेपण जाणवते. मातापित्यांची सेवा आणि गृहस्थधर्माची मर्यादा या दोन कथांतून प्रगट झाली आहे. भक्तीच्या नावाखाली शृंगाराचे चोचले पुरवून घेणे मराठी भक्तांना मंजूर नाही.

पंढरीचा पांडुरंग गेली सातशे वर्षे मराठी जनमानसाच्या जिव्हाळ्याचा विषय होऊन राहिला आहे. ज्ञानदेवांपासून तुकोबांपर्यंत अनेक थोर संतांनी त्याच्या समचरणांची कास धरून समतेचा मंत्र गाजवला, भेदांची कुंपणे तोडली, नीतीचे मळे फुलवले. आपल्या भक्तांना भवसागर केवळ कंबरे-इतकाच खोल आहे, हे कटीवर हात ठेवून सांगणाऱ्या या देवाने जनीचे दळण दळले, चोख्याची ढोरे ओढली, गोरा कुंभाराचा आवा रचला, सांवता माळ्याचा मळा पिकवला ! यामुळेच सातशे वर्षे उलटून गेली तरी—

५० | लौकिक आणि अलौकिक

विठ्ठल विठ्ठल गजरी ।

अवघी दुमदुमली पंढरी ॥

असे त्याच्या भक्तीचे वैभव यत्किंचितही उणावले नाही, तर उलट
दुणावलेच आहे !

‘ लोकशिक्षण ’, एप्रिल-मे १९७३

लोकसखा कृष्ण

श्रावणातला कृष्णपक्ष. अष्टमीची काळोखी रात्र. कृष्णमेघांनी झाकोळलेलं आकाश. कारागृहातली काळी कोठडी. अशा वेळीं अन् अशा स्थळीं काळेपणाची बुंधी पांघरून कृष्णानं जन्म घेतला. एक प्रखर प्रकाशरेखा अंधाराचं हृदय चिरीत आली; एक अदम्य आशा निराश दलिताना दिलासा देत आली. कृष्णजन्माच्या प्रसंगीं साऱ्या स्थिरचरात दाटलेलं निळं-सावळं वातावरण रेखाटताना बहिरा जातवेदानं लिहिलं आहे-

समस्त भूमंडळ निळें ।

अंबर निबिड सांवळें ।

मेघ हे सहजलीळें ।

श्यामवर्ण ॥

तेजहि श्यामता दावी ।

अंगनानयनीं उमटवी ।

वायो गगनरंगाचा स्वभावी ।

निश्चित आहे ॥

अशा प्रकारे सारं स्थिर-चर निळेपणानं भारलं असताना अन् अंगनांच्या नयनांतील निळेपणातून तेजस्तत्त्व ओसंडत असताना, जो 'सकळांचा सकळ' आहे, त्या कृष्णानं जन्म घेतला, असं हा भक्तकवी म्हणतो. कृष्ण हा कुणा एकाचा कुणी तरी एक आहे, असं नाही, तर खरोखरच 'सकळांचा सकळ' आहे. त्याच्याशी कुणीही कोणतंही नातं जोडावं अन् त्यानं ते सर्वभावे सांभाळावं. साऱ्या भागवतांनी स्वीकारलेलं अन् त्याचमुळे भागवतांना प्रिय-

असणाऱ्या श्रीमद्भागवतात वर्णिलेलं त्याचं चरित्र लोकविलक्षण असूनही कमालीचं लोकाभिमुख आहे-लौकिक आहे. तो बाळपणीच पूतनेसारखी बालग्रहदेवता, कालियासारखा जलरक्षक नागदेव अन् नल-कूबरांसारखे अर्जुनवृक्षनिवासी यक्षदेव यांची लोकघातक असूनही लोकप्रिय असलेली उपासना उखडतो. केरळ-तमिळनाडूातल्या तरुणींचं पारंपरिक कात्यायनी-व्रत आपल्याकडे खेचून घेतो, पर्जन्यदाता मानल्या गेलेल्या इंद्राचा महोत्सव बंद पाडून गोपाळांना अधिक जिऱ्हाळ्याचा वाटणारा गोवर्धनगिरिमहोत्सव सुरू करतो, अन् गोपजनांच्या जीवनक्रमात सर्वस्वानं रंगून जातो.

तो लोक-विघ्नांचा मारक आहे; लोक-कल्याणाचा कारक आहे; लोक-कामनांचा शामक आहे. भागवतांनी त्याला परमभक्तीचा विषय केला, तो विषयपरायण जनसामान्यातून उचलूनच. तरीही तो लोकभावनांच्या रासात रंगतच राहिला, लोकशृंगाराची होरी रंगभन्त्या पिचकारीनं खेळतच राहिला, शिमग्यात नाचणाऱ्या राधेचा पदर ओढीतच राहिला. महाभारतातील त्याचं लोकनायकत्व अन् भागवतातलं त्याचं मोक्षदायकत्व त्याच्या या लोकसख्या-पुढं फिकं पडलं आहे.



खरोखरच कृष्ण हा जसा लोकनायक आहे, तसा लोकसखाही आहे; किंबहुना लोकसखा ही त्याची भूमिका भारतीय जनमानसात अनेक रूपांनी मोहरलेली आहे. महाभारताचा नेता अन् गीतेचा प्रवक्ता म्हणून जरी तो कीर्ति-गीतांचा विषय झालेला असला, तरी भारतातली प्रीतिगीतं त्याच्या वृंदावन-लीलांनीच नटलेली आहेत. त्याचं गोकुळ-वृंदावनातलं लीलालाघव केवळ भक्तांच्याच नव्हे, तर लोकांच्याही सुखस्मरणाचा विषय होऊन राहिलं आहे. भारतीय लोकमानसानं आपल्या अंतःस्फूर्त गीतांतून, रंगभन्त्या रेखांतून, रुमझुमत्या नाचांतून अन् भावभन्त्या शिल्पांतून कृष्णलीलांची जी अभिव्यक्ती घडविली आहे, ती कृष्णाच्या 'लोकसखा' या भूमिकेशीच निगडित आहे. परमेश्वराचा हा अवतार पूर्णवितार मानला गेला आहे, याचं रहस्य त्याच्या 'लोकसखा' या भूमिकेतच साठवलेलं आहे, यात संशय नाही. खरं तर कृष्णापूर्वी भार्गव राम अन् राघव राम हे दोन अवतार 'मनुष्यवेषाची बुंधी'

घेऊनच घडलेले होते, पण त्यांना कृष्णाइतकं माणसांशी सख्य जोडता आलेलं नाही. भार्गव रामाचा रक्तरंजित परशू पाहून उन्मत्तांनाच काय पण भक्तांनाही भयाचं भरतं येतं अन् कोदंडपाणी राघव रामाच्या कठोरतम कर्तव्यनिष्ठेच्या दर्शनानं लोकमानस संकोचून जातं. परंतु या मनमोहन मुरलीधराच्या मुरलीरवानं लोकमानसांत एवढं निकटतेचं नातं निर्माण केलं आहे की, इथल्या प्रत्येक माऊलीला तो आपलाच वाढ आहे, असं वाटतं, इथल्या प्रत्येक कुमाराला तो आपला सखा सांगाती वाटतो अन् इथल्या प्रत्येक युवतीला त्याच्या मनमोहन रूपात आपल्या प्रियाचं दर्शन घडतं.



मला वाटतं, कृष्णाचं हे लौकिक रूप भारतीय लोकमानसाच्या मुशीतूनच घडलं गेलं आहे. भक्तांच्या दृष्टीनं जो गगनाहूनही विशाल आहे, तो यशोदेच्या अंगणीं दुडुडुडतो; जो अव्यक्त आहे, तो वाढरूपाचं लेणं लेऊन यशोदेच्या कडेखांद्यावर बागडतो; जो स्वभावतःच जितकाम आहे, तो गोपींच्या अंगप्रत्यंगांत कामरूप होऊन विलसतो; जो नित्यतृप्त आहे, तो गोपबालकांच्या शिदोरीसाठी भुकेजतो अन् जो निर्वैर आहे, तो जोडलेल्या जनांच्या रक्षणासाठी दुष्ट-दुर्जनांचा काढ बनतो.

भक्तांनाही भगवंताचं हे लोकसख्य डावलता आलं नाही. किंबहुना त्याच्या या लौकिक रूपामुळंच मोक्षसाधकांच्या विरक्तीला रतीचं माधुर्य लाभलं, योगाला भोगाचा उल्हास प्राप्त झाला, स्थितप्रज्ञेला भावाचं रसरसलेपण मिळालं अन् कर्तव्यनिष्ठेला प्रीतीचा ओलावा आला. कृष्णाच्या या लोभस लौकिकतेनंच अलौकिकाचं रुक्षपण रुचीस आणलं अन् गहनगंभीर महाबोधाच्या ठायीं कोवळिकेचा मळा फुलवला.

भारतीय दैवतमंडलात एवढा माणसांमध्ये मुरलेला व माणूस होऊन दिव्यतेचा प्रत्यय घडविणारा दुसरा देव आढळणार नाही. म्हणून प्रीतीनं त्याच्याशी जवळीक साधू पाहणाऱ्या अकामांनाच काय, पण कामरतांनाही तो दूर दवडीत नाही. त्याचं सारं लीलालाघव हे नवरसांचं महातीर्थ बनलं आहे, ते मानवजीवनाच्या रस-सुंदरतेचा त्यानं स्वीकार केल्यामुळंच. 'रसो

५४ | लौकिक आणि अलौकिक

‘वै सः ।’ असा रसरंगीत प्रत्यय ऋषींनी ज्याच्या चरित्रचितनात अनुभवावा, असं परमात्म्याचं प्रकटीकरण केवळ कृष्णचरित्रातच घडलेलं आहे.



असा हा लोकांचा कृष्ण लोकगीतांचा विषय न झाला, तरच आश्चर्य ! कृष्णाच्या अलौकिकतेचं भान ठेवूनही लोकगीतकारांनी त्याला सदैव लौकिक-तेच्या कुंजात क्रीडा करायला लावलं आहे. जो ‘राक्षस संहारी अन् कालिया विदारी’, त्याला ‘यशोदा वेताटीनं मारी’, हे या गीतकारांच्या अंतर्दृष्टीनं पाहिलेलं आहे. त्याचमुळं नंद-यशोदेचं हे परम भाग्य त्यांना हेवा करण्या-सारखं वाटतं.

दैवाचा तूं नंद ।

धन्य दैवाची यशोदा ।

आनंदाच्या कंदा ।

खेळवीलें ॥

ज्याच्या नावानं जीव संसारबंधनातून मुक्त होतात, त्याला यशोदा दाव्यानं वांधू शकते, हा प्रेमाचा-मानवी प्रेमाचा महान् विजय या गीतकारांनी मुक्तकंठानं घुमविला आहे—

ज्याच्या नावं होती । संसारांत मुक्त ।

यशोदा बांधीत । त्याला दावं ॥

पिवळं वस्त्र नेसून, मांडिये ‘सावळं परब्रह्म’ खेळविणारी यशोदा ही आमच्या प्रत्येक माऊलीला आपलीच प्रतिमा वाटते अन् मग नकळतच यशोदेचं बाळ अन् आपलं बाळ यांतलं द्वैत सरतं.

यशोदेच्या निऱ्या ।

कृष्ण धरून उभा राही ।

चंद्रमा म्हणे देई ।

खेळावया ॥

हे कृष्णाच्या बालहृदाचं चित्र रेखाटताना लोककवयित्रीचं हृदय चात्सल्यानं ओसंडून जातं अन् गाईमागं जाणाऱ्या कृष्णानं कालियाचं दमन

करण्यासाठी यमुनेच्या डोहात उडी घेतल्यानंतर भय अन् अभिमान यांच्या
संमिश्र दाटणीनं तिचा ऊर दाटून येतो—

कृष्ण उडी टाकी । कदंबाच्या मेजें ।

यमुने, पाणी तुझे । गढूळलें ॥

असं जेव्हा ती यमुनेला सांगते, तेव्हा तो संमिश्र भाव यमुनेच्याही उरीं
उसळलेला तिला दिसतो. यमुनेनं यशोदेच्या वात्सल्यानं कृष्णाला कुशीत
सांभाळावं, असं या कवयित्रीला वाटतं. 'खांदिये घोंगडी, अधरीं धरी पावा।'
असा गोकुळींचा गोपाळकृष्ण 'गीतीं गावा', ही या लोककवयित्रीची निरंतर
लालसा आहे, अन् 'मोरमुगुट माथां गळां वनमाळा,' असा तो लावण्यसुंदर
सावळा सदैव स्मरावा, ही त्यांची चिरंतन ओढ आहे. 'यमुनेच्या तीरीं
गोवारी' होऊन गोपाळकाला करणारा, गोपांगणीं क्रीडा करणारा, दही-दूध-
लोणी चोरून वाटणारा असा तो गोविंद स्त्री-गीतकारांच्या नितांत कौतुकाचा
विषय झालेला आहे. तो काळा असूनही चित्ताला त्याचा चाळा का लागतो,
हे काही केल्या कळत नाही.

कृष्णनाथ काळा ।

जसा उडीदाचा दाणा ।

सोळा सहस्र गोपांगना ।

भुलविल्या ॥

अशी त्याच्या वेधकतेची ग्वाही देताना गीतकार स्त्रीचं हृदय चमत्कारून
गेलेलं दिसतं. अन् युवतीमनांना तर या मनमोहनानं मुरलीनादानं असं काही
झुलविलं आहे की, त्यांचा प्रपंचविवेक सहज विरघळून जावा. लोककवयित्री
एका सखीला विचारते—

कां ग सखी तुझे ।

डोळे लाल धुंद ? ॥

तेव्हा सखी उत्तर देते—

काननीं गोविंद वाजवितो ॥

५६ | लौकिक आणि अलौकिक

अन् मग डोळ्यांत प्रणयाची लाली उतरलेली ही सखी ' गोविंद गोविंद ।
गोविंद ध्यानीं मनीं ! ' अशा अवस्थेत कुंजवनीं त्याचा शोध घेत राहते.



असा हा यशोदेचा अवखळ वाळ, गोकुळींचा चोर, गोपांगनांचा मनमोहन,
राघेचा रमण लोकगीतांतून नाना रूपांनी प्रकटलेला आहे. गीतकार स्त्रियांनी
त्याला कधी रुक्मिणीच्या वैध प्रीतीत बांधलेला आहे, तर कधी राघेच्या
परकीय रतीत रमविला आहे. रुक्मिणी अन् सत्यभामा, तशीच राधा अन्
चंद्रावळ यांच्या प्रीतिस्पर्धेत झालेली त्याची परवड शब्दबद्ध करताना या
गीतकार स्त्रियांनी स्वानुभवाची रंगत आणली आहे. भामेच्या महालातून
सकाळीं रुक्मिणीकडे आलेल्या कृष्णाला रुक्मिणी पुराव्यानं छेडते आहे—

काजळ कुंकू, हळद लागली ।
तुम्हां कुठुनि श्रीपती ।
हरी हो, तुम्हां कुठुनि श्रीपती ।
तुमचे मंचकीं कोण रात्रीं ।
निजली होती सखी ॥...
वेळा लवंगा पिकलीं पानें ।
वर्ख सुपारी चिकण ।
हरी हो, वर्ख सुपारी चिकण ।
तुमच्या अंगी रतलें सांगा ।
कुणाचें कंकण ॥

रुक्मिणीच्या या प्रश्नानं कृष्ण गांगरतो, पण क्षणभरच. तो लगेच
स्वतःला सावरीत स्पष्टीकरण देतो की, कौरवसभेत दुर्योधनानं अन् दुःशास-
नानं गांजलेल्या द्रौपदीला दिलासा देण्यासाठी मी रात्रीं लगबगीनं गेलो
होतो, तेव्हा तिला बंधुप्रेमानं दिलेल्या मिठीच्या या खुणा आहेत.

द्रौपदीच्या मिठीचं कारण रुक्मिणीला पटतं. कारण, ' द्रौपदीसी बंधू
शोभे नारायण । ' याची तिला खात्री आहे.

लोकसखा कृष्ण । ५७

मानियेला भाऊ ।
 सख्यापरिस आगळा ।
 द्रौपदीला छंद ।
 घननीळाचा लागला ॥

हे आगळं नातं रुक्मिणीप्रमाणंच आमच्या स्त्रीमनानं निःशंकपणानं स्वीकारलेलं आहे. त्याचमुळे कृष्णाचं बोट कापल्याचं कळताच या स्त्रीमना-तील द्रौपदी विव्द्वलते अन् क्षणाचाही विलंब न लावता आपला भरजरी शालू फाडून कृष्णाच्या बोटाला चिंधी बांधते. असा हा लोकसखा कृष्ण-सख्या नात्यापेक्षाही अधिक सख्य राखणारा.

देवकियां उदरीं वाहिला ।
 यशोदे सायासैं पाळिला ।
 शेखीं उपेगा गेला ।
 पांडवांच्या ॥

ही त्याची नाती जोडण्याची आगळी कळा पाहिली की, आपण आपल्य संमतीशिवायच केव्हा 'त्याचे' होऊन जातो, ते आपलं आपल्यालाच कळत नाही. आपण लोककवयित्रीच्या सुरात सूर मिसळून केवळ कौतुकानं गाऊ लागतो-

वाजवून पांवा । वेध लावी सर्वा ।
 गोपाळकृष्ण ध्यावा । गोकुळींचा ॥

लोकमानसात मुरलेलं अन् लोकजीवनात जिरलेलं कृष्णाचं सर्वकष वेध-कत्व कधी काळी उणावेल, असं वाटत नाही. लोकमानसाशी सख्य साधून त्याच्या कलाकलानं त्याचा चरम विकास साधू शकणारा हा किमयाकार खरोखरच अचिंत्य असूनही चिरचितनाचा विषय आहे, अनंत असूनही सांत जीवनाचा सखा आहे.

'केसरी', ३१ ऑगस्ट १९७५

डोळे मोडित राधा चाले !

राधेन केवळ रसडोळस कवींनाच नव्हे, तर शांतिब्रह्म संतांनाही वेड लावलं आहे. रतीला लाजवणारं तिचं लीलालाघव अनेक विरक्तांनी रसाळपणानं वर्णिलं आहे. ज्यांच्या हृदयस्थ शिवानं अनंगाला जाळलं, त्यांनीच राधा-कृष्णाच्या रतिविलासासाठी त्याला पुनः संजीवन दिलं आहे; त्या विलासात 'शिवशक्तिसमावेशन' अनुभवलं आहे. तिच्या कानातलं कुंडल झुललं की संतांच्या विरक्तीच्या मुखावर रतीची आरक्तता विलसू लागते अन् तिच्या नयनांचं दळ हललं की पानावरच्या दवबिंदूप्रमाणं सारं त्रिभुवन डळमळू लागतं.

वारियानें कुंडल हाले,
डोळे मोडित राधा चाले !

अशी तिच्या विजययात्रेची वेधक चित्र संतसाहित्यात शेकड्यांनी आढळतात. एखाद्या कल्पितानं एवढ्या विप्लवकारी व्यक्तित्वाचं रूप धारण करावं, हा लोकप्रतिभेचा महान् चमत्कार आहे. यात मुळीच संशय नाही. राधेचं रूप रेखाटताना अन् तिच्या लीलांचे रंग वर्णिताना संतांच्या संयमाचे अभेद्य दुर्गंही घडाघडा कोसळले आहेत. तिच्या बहुरंगी चित्रात त्यांनी जरी परमार्थाची पुटं चढविण्याचा प्रयत्न केला असला, तरी तो क्षीण ठरला आहे. त्या चित्रांतून तिचा प्रमाथी प्रणयभाव आपले गडद रंग लेऊनच प्रकटलेला आहे. संतसाहित्यातल्या या राधेकडे पाहिलं की वाटतं, मानवाच्या स्वाभाविक प्रेयानंच इथं कुटिलतेनं श्रेयाचं रूप धारण केलं आहे. तिनं आपल्या रूपगंधानं अन् भावबंधानं लोकोत्तर पुरुषांनाही लोकभूमीवर

डोळे मोडित राधा चाले | ५९

खिळवून ठेवलं आहे. गंधमरंदानं धुंदावलेलं तिच्या गात्रांचं उत्फुल्ल कुंजवन दृष्टिपथात येताच संतांच्या तत्त्वचितनाचं सारं गांभीर्य किरणांत विरणाऱ्या अम्राप्रमाणं विरून जातं. मग त्यांच्या साऱ्या भाववृत्ती राधारूप बनतात अन् कल्पद्रुमातळीं देहुडाचरणीं उभा राहून मुरली वाजवणाऱ्या कृष्णाच्या मीलनासाठी आतुरतात. मुरलीनादानं ते इतके कासावीस होतात की, 'याचे हातींचा वेणु कोणी घ्या रे !' अशी आर्त हाक त्यांच्या मुखातून प्रकटू लागते.



शिवतत्त्वाशी सामरस्य साधू पाहणाऱ्या जीवतत्त्वाचं प्रतीक म्हणून जरी पुराणकारांनी अन् वैष्णव संतांनी राधेचं उदात्तीकरण करण्याचा प्रयत्न सातत्यानं केलेला असला, तरी ती प्राधान्यानं लौकिक शृंगाराच्या विश्वातली प्रातिनिधिक नायिका आहे. इथल्या प्रत्येक प्रणयशीलाची ती स्वप्न-मूर्ती आहे. तिच्या सहवासात रमण्यासाठी इथल्या प्रत्येक प्रणयवीराच्या भावकुंजात यौवनातल्या चांदण्या रात्रीं रास मांडलेलाच असतो. पौराणिकांना अन् संतांना अलौकिक पातळीवरही तिची प्रणयशीलता अन् शृंगार-संमुखता राखणं अटळ ठरलं, ते तिच्या या मूलप्रकृतीमुळेच.

लोकमानसांत ज्यानं ज्यानं असाधारण प्रेमाचं स्थान प्राप्त केलेलं असतं, त्याचा समादर करीत करीतच लोकनेत्यांना लोककल्याण साधवां लागतं. लोकप्रेमाला पात्र झालेल्या विषयांचा निषेध करून लोकनेतृत्व मिळत नाही, लोकविश्वास संपादता येत नाही, अन् मग अर्थातच लोकमंगलाची आकांक्षाही पूर्ण करता येत नाही. पौराणिकांना अन् संतांना लोकमंगलाची तीव्र आकांक्षा होती. ते स्वतः जितकाम असले, तरी लोकमंगलाच्या कामनेनं ते झपाटलेले होते. जिथं लोकमानस रमतं, विसावतं, त्या त्या सर्व माध्यमांचा स्वीकार करायचा; त्या माध्यमांतलं जे जे निषिद्ध आहे अथवा त्याज्य आहे, तेही स्वीकारून त्याचं उदात्तीकरण करायचं अन् त्याच्या द्वारा लोकमानस आपल्या उद्दिष्टाप्रत उंचावूत ध्यायचं, ही पौराणिकांची अन् संतांची सरणी होती. या सरणीतूनच त्यांचं समाजप्रवण मन उत्कटतेनं

६० | लौकिक आणि अलौकिक

व्यक्त झालेलं दिसतं. संतसाहित्यातली प्रणयिनी राधा या दृष्टीनं खचितच अभ्यसनीय आहे.



संतांनाही झुलवणाऱ्या राधेचं जुन्यात जुनं लौकिक रूप प्रकटलं आहे, ते गाथासप्तशतीत. या गाथांच्या रचनाकारांना गोपी, राधा अन् कृष्ण यांचं जे नातं प्रतीत झालं आहे, ते शुद्ध लौकिक प्रणयाचं आहे. त्यांनी गायिलेल्या राधा-कृष्णाच्या प्रणयाला मातीचा गंध लाभलेला आहे. एवढंच नव्हे, तर या गाथांच्या मनोविश्वातला कृष्ण जेव्हा पांचजन्य शंख मुखाला लावतो, तेव्हा त्याला वाळपणीं मुखाला लावलेल्या यशोदेच्या शंखधवल स्तनाचं स्मरण येतं. फ्रॉइडवर मात करणारे हे गाथाकार जेव्हा राधा-कृष्णाच्या प्रणयाची गीतं गाऊ लागतात, तेव्हा त्यांची कल्पनाशक्ती अनिर्बंधपणानं संचारू लागली, तर आश्चर्य वाटण्याचं कारण नाही. त्यांचा कृष्ण जेव्हा वयात येतो, तेव्हा त्याच्या संपर्कातल्या साऱ्या गोप-युवती यशोदेशी असलेलं विवाहनिर्बंधाचं नातं लपवू लागतात. 'माझा दामोदर अजून लहानच आहे की हो !' असं जेव्हा भावड्या वत्सलतेनं यशोदा म्हणते, तेव्हा त्या एकमेकींकडे चोरून पाहून हसतात; वसंतवायूनं झपाटलेल्या मधुकरांचा गुंजारव रानोरानीं घुमू लागला, की त्या यमुनाकाठच्या निगूढ कुंजांत विरहगीतं गाऊ लागतात; अन् एखाद्या कार्तिकातल्या चांदण्या रात्रीं कृष्णाला एकांतात घेऊन रासमंडळ रचतात, नाचता नाचता त्यांचे गोरे गोरे गाल घामानं ओलावतात अन् चांदण्यानं धवळतात. मग त्या गालांवर कृष्णाची अनेकानेक प्रतिबिंब उमटू लागतात. एखादी चतुर भाग्यवती रासात समरस न होता हे सारं दुखून अनुभवते अन् गोपींच्या नर्तनाची प्रशंसा त्यांच्या कानांत सांगण्याचं निमित्त करून त्या शत शत कृष्णबिंबांची आसुसलेपणानं चुंबन घेते. ती चतुर भाग्यवती बहुधा राधाच असावी. कारण एका गाथाकारानं तिचं हे असलं चातुर्य नेमकं टिपलं आहे. तो कृष्णाला उद्देशूनच म्हणतो आहे—

मुखमारुतेनं त्वं कृष्ण !

गोरजो राधिकाया अपनयन् ।

डोळे मोडित राधा चाले | ६१

एतासां बल्लवीनां

अन्यासामपि गौरवं हरसि ॥

“ हे कृष्णा, संध्याकाळीं परतणाऱ्या गाईच्या पावलांमुळे उडालेले धुळीचे कण राधेच्या डोळ्यांत जातात. ते धुळीचे कण फुंकर घालून काढण्यासाठी तू जेव्हा तिच्या मुखाजवळ मुख नेतोस, तेव्हा तू गोपललनांचा अन् अन्य स्त्रियांचाही गौरव हरण करतोस ! ”

गाथासप्तशतीतली राधा ही अशी आहे. ती खास लोकमानसाची निर्मिती आहे. वैष्णवांच्या भक्तितत्त्वाशी अन् दार्शनिकांच्या जीवशिवैक्याच्या सिद्धान्ताशी तिचा मुळीच लागाबांधा नाही. गाईना गोठणीवरून गौळवाड्याकडे घेऊन पुढे जाणाऱ्या कृष्णाला ती पाहते अन् सायंकाळच्या कातरवेळीं तिच्या डोळ्यांत धूळ जाते. मावळत्या सूर्याच्या किरणांची लाली तिच्या डोळ्यांत उतरते. डोळ्यांतल्या धुळीचा सल गात्रागात्रांत विजेसारखा खेळू लागतो. तिची ही नेत्रांतून गात्रांत उतरलेली कळ कृष्णाला शब्दाविनाच ऐकू येते अन् तो राधेच्या व्यथांचा वेध घेणारा कपटवेध लगबगीनं जवळ येऊन तिच्या डोळ्यांत फुंकर घालतो. परंतु आश्चर्य पुढंच आहे : त्या फुंकरीनं तिच्या डोळ्यांतली धूळ निघाली, तरी लाली उतरण्याऐवजी वाढतच राहते. मावळत्या सूर्याची लाल किरण उतरतात; पण राधेच्या डोळ्यांतली लाली काही उतरत नाही. उत्तररात्रीच्या ‘कृष्णते’चा स्पर्श झाल्यावाचून ती उतरणारही नाही.



लोकमानसाची निर्मिती असलेली ही राधा साऱ्या भारतात होळीगीतांची नायिका बनून राहिली आहे, हे सत्य राधेच्या मूळ स्वरूपावर झगझगीत प्रकाश टाकणारं आहे. होळी अथवा फाग हा वसंतोत्सव आहे. वसंत हा मदनाचा अग्रदूत आहे—कामसखा आहे. अर्थातच त्याच्या आगमनाचा उत्सव हा कामगीतांनी अन् कामोत्तेजक नृत्यांनी साजरा व्हावा, हे स्वाभाविकच आहे. उत्तरेत फाग अथवा होरी गीतं राधा-कृष्णाच्या शृंगारलीलांनी रंगलेली आहेत. या गीतांचा अनुकार कृष्णभक्त संतकवींच्या साहित्यातही

६२ | लौकिक आणि अलौकिक

रंग भरीत राहिला आहे. कृष्णसखी मीरा तर आपल्या अनेक गीतांतून होरीचे रंगवैभव गात राहिलेली आहे—

होरी खेलत हूँ गिरधारी ॥

मुरली चंग बजत डफ न्यारी ।

संग जुवति ब्रजनारी ॥

गोपयुवतींचं हे भाग्य मीरेला हेवा करण्यासारखं वाटतं अन् तिचा कृष्ण-विरह दाटून येतो अन् मग—

होली पियाबिन लागूँ री खारी ।

सूनी बिरहन पिवबिन डोले ॥

तज गया पीव पियारी ।

विरहा दुख मारी ॥

अशी वेदना शब्दांतून पाझरू लागते.



महाराष्ट्रातही राधेचा होळीशी दृढतम संबंध आहे. देशीनाममालेत हेमचंद्रानं या उत्सवाला 'सुगिम्हअ' म्हणजे 'सुग्रीष्मक' असं नाव दिलं आहे. या नावापासूनच कोकण-गोमंतकातील मराठीत 'शिगमा' हा शब्द सिद्ध झाला आहे अन् महाराष्ट्राच्या अन्य भागात वर्णविपर्ययानं 'शिमगा' असं त्याचं रूप रूढ झालं आहे. कोकणात शिमग्याच्या सणाच्या अगदी पहिल्या दिवसापासून तिकडचे खेळचे राधाकृष्णांची सोंगं घेऊन घरोघर हिडतात. गावातल्या प्रत्येकाच्या अंगणात हजेरी देणाऱ्या या खेळ्यांपैकी एका पुरुषानं स्त्रीवेश धारण करून राधेचं रूप घेतलेलं असतं; ती दह्या-दुधाच्या घागरी घेऊन यमुनेच्या वाजाराला निघालेली असते; मुरलीधर कृष्ण तिला अडवतो अन् 'दान' मागतो. गोरी राधा त्याला कळवळून विनवीत असते—

यदुनंदना घनश्यामा,

नको करूं रे आमची देना !

राधेच्या या गीत-नृत्याला घुमट, मृदंग, टाळ इत्यादी वाद्यांची साथ असते.

डोळे मोडित राधा चाले | ६३

राधा-कृष्णाच्या अशा अनेक लीलांना साकार करणाऱ्या या कार्यक्रमाला 'राधेचा नाच' अशीच संज्ञा आहे. सृष्टीच्या अणुरेणूतून नवसर्जनाचे मंत्र घुमवीत येणाऱ्या वसंताच्या उत्सवाशी राधा-कृष्णाचं युगुल हे असं कायमचं निगडित झालेलं आहे. सर्जनाचं स्वागत शृंगारानं करावं, हा संकेत अगदी आदिम काळापासून अनुष्ठानाचं स्वरूप पावलेला आहे. राधेच्या व्यक्ति-मत्त्वातली शृंगारप्रधानता या पार्श्वभूमीवर अत्यंत बोलकी ठरते, यात संशय नाही.



फाल्गुन हा चैत्र-वैशाखातल्या धुंद ऋतूचा अग्रदूत आहे. या महिन्यात घरतीच्या कणाकणातून उन्माद उसळत असतो. या वेळीं स्वकीया-परकीया-विवेक उरत नाही. चैत्र हा कृष्णमास आहे अन् वैशाख हा राधामास. विशाखा नक्षत्राचं एक पर्यायनाम आहे राधा अन् राधेनंतर येणारं नक्षत्र आहे अनुराधा. चैत्र-वैशाख हा अर्थातच राधा-कृष्णाच्या मीलनाचा ऋतू. या ऋतूचं स्वागत करीत येणाऱ्या फाल्गुनात लोकमानसानं त्या मीलनाचं, मीलनपूर्व शृंगाराचं नटनाट्य साजरं करावं, यात एक प्राकृतिक औचित्य निश्चितच आहे.

राधा-कृष्णाचा रतिविलास आश्विन-कार्तिकाशी अन् फाल्गुन-चैत्राशी निगडित झालेला आहे. हे दोन्ही कालखंड वर्षभरातल्या दोन सुगींशी संबद्ध आहेत— सुफलनाच्या महोत्सवाचे द्योतक आहेत. याचमुळं आश्विन-कार्तिका-तल्या सुगीच्या दिवसांत गोपींनी रचलेल्या रासमंडळात कृष्ण राधेशी क्रीडा करतो अन् फाल्गुनातल्या सुगीच्या दिवसांत तो गोपींसह मथुरेच्या बाजाराला निघालेल्या राधेला रस्त्यात अडवतो. प्राचीन काळीं नवरात्र आणि दसरा साजरा करण्याच्या प्रकारात फाल्गुनातल्यासारखेच अनेक आचार रूढ होते, हे ध्यानीं घेतलं म्हणजे या दोन्ही सुगीच्या हंगामांच्या समान प्रतिमा लोक-मानसानं उभ्या केल्या होत्या, असं सिद्ध होतं. नीलमत पुराणात काश्मिरा-तील कौमुदीमहोत्सवाचं वर्णन होळीच्या उत्सवासारखंच केलेलं आहे.



६४ | लौकिक आणि अलौकिक

राधा-कृष्णाच्या लीलांवर आधारलेला 'राधेचा नाच' शिमग्याशी निगडित का झाला, याचा बोध आपल्याला या पूर्वपीठकेतून होतो. पूर्वी 'राधा नाचवण' हा लोकांच्या रंजनाचा सर्वांत प्रभावी प्रकार होता अन् तो आजही तमाशाच्या रूपानं अत्यंत प्रभावी ठरलेला आहे. प्राधान्यानं शिमग्यात अन् लोकदेवतांच्या यात्रा-जत्रांमध्ये उभा राहणारा 'डफगाण्यांचा फड' गण-गौळणींनीच सुरू होत असे अन् डफगाण्यांनी म्हणजे कूटकवनांनी संपत असे. जन्म, जीवन, मृत्यू अन् पुनर्जन्म हे सारं जीवनचक्र हा आदिम लोकमानसाच्या दृष्टीनं एक विलक्षण 'उखाणा' होता. हा उखाणा उकल-णाऱ्या प्रश्नांचा प्रसव लोकमानसातून निरंतर होत राहिला अन् त्या प्रश्नांना ते यथामती उत्तरंही देत राहिलं. जीवनाचं कोडं उलगडू पाहणारी ही कूटंच डफगाण्यांत-कलगीतुऱ्यांच्या कवनांत व्यक्त झालेली आहेत. या कूटकवनांच्या गायनाची पार्श्वभूमी राधेच्या अविरत रतीनं उभी करणारे 'खेळचे' हे प्रकृतीच्या आंतर हेतूंशी संवाद साधीत होते, असं जाणवल्यावाचून राहत नाही.



महाराष्ट्रातलं 'राधा नाचवण' हे कर्नाटकात 'राधान आट' (राधेचा खेळ अथवा राधेचा नाच) याच नावानं रूढ आहे. महाराष्ट्रात या प्रकाराचं प्रचलन सार्वत्रिक आहे-अगदी सह्याद्रीतल्या महादेव कोळ्यांतही त्याची लोकप्रियता विलक्षण आहे. कर्नाटकात 'राधान आट' म्हणजे 'राधेचा नाच' हे नाव ज्या रंजनप्रकाराला दिलेलं आहे, तो प्रकार महाराष्ट्रातल्या तमाशाचाच कानडी पर्याय आहे. महाराष्ट्रात मात्र 'राधा नाचवण' अन् 'तमाशा' हे दोन्ही प्रकार आज स्वतंत्रपणानं अस्तित्वात असलेले दिसतात. परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे की, शिमग्यातल्या 'राधेच्या नाचा'तूनच तमाशा परिणत झालेला आहे. 'राधा नाचवण' अन् 'डफगाण' हे दोन लोकधर्मीय रंजनप्रकार पूर्वापार चालू होते. ते सादर करणारे पारंपरिक 'खेळचे' आणि 'गाण' (लोकगायक) हेही पुरातन काळापासून लोकजीवनात प्रतिष्ठा पावलेले होते. यांच्याबरोबरच महार, मांग, गोंधळी, भराडी, कोल्हाटी, वाघे. इत्यादी लोकधर्मी गायक नाना देवचरितांचा अन् लोकचरितांचा समावेश असलेली गीतं अन् नृत्यं लोकांपुढे वर्षानु-

डोळे मोडित राधा चाले | ६५

वर्ष सादर करित आले होते. राधेच्या नाचानं रंगणारा डफगाण्याचा फड या नाना लोकगायकांनी समृद्ध केला अन् त्यातून पेशवाईतला सर्वांगपरिपूर्ण तमाशा उभा राहिला. मूळचा खेळ्यांचा 'खेळ' होता, तोच भाषांतर-समासानं पुढे फारसीच्या प्रभाव काळात 'खेळतमाशा' हे धेडगुजरी नाव पावला अन् नंतर केवळ 'तमाशा' म्हणून ओळखला जाऊ लागला. मूळचा जो 'गाण' (लोकगायक) होता, तोच पुढे 'शाहीर' हे भाषांतरित फारसी विरुद्ध लेऊन मिरवू लागला. रंजनप्रकार संपूर्ण स्वदेशी अन् संज्ञा मात्र विदेशी ! तमाशा अन् शिमगा यांचं सातत्यानं प्रत्ययास येणारं साहचर्य मुद्दाम स्पष्ट करण्याची जरूरी नाही.

शिमग्यातल्या कामानुष्ठानाची परंपरा राखण्यासाठी म्हणून मुद्दाम रचलेली, राधाकृष्णाच्या कामलीलांची वर्णनं करणारी कवनं ही तमाशा-तल्या अश्लीलतेला फिकी पाडणारी आहेत. 'राधालसत्कुचसरोरुहंसलीला' या नावाचं, सुमारे अडीचशे श्लोकांचं एक कमालीचं अश्लील काव्य मी पाहिलं आहे.



'राधेच्या नाचा'त राधेची भूमिका वठविणाऱ्या नटाला आपण 'नाच्या' म्हणतो. हा 'नाच्या' पोरवयाचा देखणा कोवळा पुरुष असणं राधेच्या कोमलांगी व्यक्तिमत्त्वाच्या दृष्टीनं अत्यावश्यक असल्यामुळं हा नाच्या 'नाच्या पोऱ्या' असतो. एकनाथकालीन संतकवी शेख महंमदानं त्याला 'नट्या' या संज्ञेनं उल्लेखिलं आहे. 'क्षीर करुनि डोळां काजळ । दिसे स्त्रीहूनि देहा ढाळ ।' असं त्याच्या स्त्रीरूपाचं वर्णन करून, शेख महंमदानं नट्याच्या दर्शनाचा परिणाम असा सांगितला आहे की, 'तेथें पाहतां करिती तळमळ । महाव्यसनी उन्मत्त ॥' त्याच्या मते, 'नट्या देखोनि ईश्वरातें ध्यातु । ऐसा विरळा कोणी पुण्यवंतु ।' असूच शकणार नाही. या नट्याच्या नटनकुशलतेविषयी मात्र त्याला शंका नाही. 'नट्या जाणे सोंगें ।' अशा शब्दांत त्यानं याविषयीची ग्वाही दिली आहे. सिद्धान्त-बोधकार शहामुनीचा सूरही शेख महंमदासारखाच आहे. 'सजलिया राधेच्या सोंगास । व्यर्थ विटंबना पुरुषाची ॥' असं त्याचं स्वच्छ मत आहे.

६६ | लौकिक आणि अलौकिक

गेल्या शतकातील एक कवी रामसुत यांनी आपल्या 'साधुविलास' नामक काव्यात राधा नाचवण्याच्या प्रथेचं फार वेधक वर्णन केलं आहे-

राधा म्हणजे स्त्रीचा वेश । देऊनियां पुरुषास ।

तयाकडून नृत्यास । करवून वाद्यांस वाजविणें ॥

असं नेमकं स्पष्टीकरण देऊन, रामसुतानं या प्रथेच्या उगमाची एक लोक-तत्त्वीय स्पष्टीकरणकथा दिलेली आहे. 'स्त्रीवेश घेतला पुरुषानें । त्याचें वदन न पहावें ॥' असं असूनही 'राधेच्या नाचा'त पुरुषानं राधा होऊन का नाचायचं ? पूर्वी द्वापरयुगात राधाविरहानं व्याकुळलेला कृष्ण कोणत्याही विलासांनी स्वस्थ होईना, तेव्हा त्यानं स्वतःच राधेचं रूप घेतलं अन् आरशात पाहिलं. आरशात राधेचं दर्शन होताच त्याचं सारं उदासपण मावळलं, चित्तवृत्ती आनंदानं उचंबळल्या अन् विरहभाव विरून गेला-

तये दिवसापासुनी । आज्ञा करी मोक्षदानी ।

'स्त्रीवेश घेतां पुरुषांनीं । पंचदिन नयनीं पहावे ॥

शिशिर ऋतु फाल्गुन मास । पौर्णिमेपासुनि पांच दिवस ।

अवलोकितां तयास । दोष नसे कांहीं पै ॥ '

तीच रहःटी अद्यापवरी । चालतसे ऊर्वीवरी ।

म्हणऊनि 'राधा' नाम निर्धारिं । लोक सारीं वदतातीं ॥

हा रामसुत शिमगातल्या या राधा नाचविण्याचा समावेश 'डफ-गाण्यांच्या फडा'तच करतो, हे विशेष. त्यावरून तमाशातली 'गौळण'च नव्हे, तर सारा तमाशाच या 'वासंतिक मदनदूती' असलेल्या राधेच्या व्यक्तिमत्त्वातून साकारलेला आहे, यात मुळीच शंका उरणार नाही.



पेशवाईअखेरपर्यंत ही 'राधा' तमाशात पुरुषच उभी करीत असे, हे आपल्याला माहीत आहे. पुढं एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यानंतर, गावगाडा-कारांच्या भाषेत सांगायचं तर 'उघड्या मांडीचं कसब' जाणणाऱ्या वर्गाचा तमाशाशी घनिष्ठ संबंध आला अन् नाच्याची जागा नाचीनं घेतली. अर्थात् तमाशात राधेसाठी जरी नाची आली, तरी नाच्या नाहीसा झाला नाही.

डोळे मोडित राधा चाले | ६७

त्याला स्त्रीवेश घेण्याची जरूरी राहिली नाही; परंतु त्याच्या अंगवळणीं पडलेले स्त्रीचे हावभाव पुरुषवेशात वेगळीच करमणूक देऊ लागले. ही करमणूक प्रेक्षकांना हवीशी वाटली अन् नाच्याचं 'अर्धनारीनटेश्वरा' सारखं अस्तित्व टिकून राहिलं. आपल्या जीवनक्रमाचं हे एक अनन्यसाधारण वैशिष्ट्यच आहे. इथं काही नष्ट होत नाही. कोणताही जीवनविशेष विकास पावला, परिवर्तित झाला, तरी ते विकसित अथवा परिवर्तित रूप अन् मूळ रूप ही दोन्ही एकाच वेळीं अस्तित्वात असलेली दिसून येतात. तमाशा ज्या राधेच्या नाचातून उत्क्रांत झाला, तो 'राधेचा नाच' हा आपल्या मूळ रूपात आजही अस्तित्वात आहे अन् तमाशातली वाई ज्या स्त्रीवेशधारी पुरुषाची जागा घेण्यासाठी आली, तो पुरुषही आपले स्त्रीमुलभ हावभाव टिकवून तमाशात आजही अस्तित्वात आहे.



राधेचं (अन् तिच्या प्रियतमाचं) हे लौकिक चरित्र पाहिलं की, तमाशात राधेशी शृंगारविलास करणारा कृष्ण हा आपल्या आक्षेपाचा विषय होण्याचं कारण उरत नाही. कृष्णाचं पावित्र्यविडंबन होत आहे, अशी आम्ही किती-ही हाकाटी केली, तरी जोवर लोकमानसातली राधा कुंडल डोलवीत अन् डोळे मोडीत चालणार आहे, तोवर तिचा कृष्णही मथुरेच्या वाटा अडवीतच राहणार आहे. राधेनं त्याला लोकाराधनासाठी झुलविला आहे अन् तोही त्या लोकाराधनात रंगलेला आहे—निरंतर रंगत राहणार आहे.

‘केसरी’, ४ नोव्हेंबर १९७५

पैल तो गे काऊ

आकाश आषाढमेघांनी दाटलं आहे. ग्रीष्मानं तापलेल्या बनावनांतून वारा सैरभैर होऊन नाचतो आहे. पावसाचे थेंब झेलण्यासाठी झाडांनी आपली पानं टवकारली आहेत. आकाशाच्या लक्ष लक्ष भुजांत विसावण्यासाठी घरतीचा रोम रोम उत्कंठेनं शहारला आहे. पाटांतल्या पाण्यात पंख भिजवण्यासाठी पाखरं पर्युत्सुक झाली आहेत. अन् अशा कमालीच्या कातर वेळीं ज्ञानदेवांची अंतःस्थ विरहिणी व्याकुळ स्वरात सख्या-साजणींना आळवीत राहिली आहे —

घनु वाजे घुणघुणा
 वारा वाजे रुणझुणा ।
 भवतारकु हा कान्हा
 वेगीं भेटवा कां ॥

आता काही क्षणांतच काळं-सावळं आकाश जलधारांच्या भुजा पसरून घरतीला कवेत घेण्यासाठी झेपावेल. मग तिच्या अणुरेणूत असीम तृप्तीच्या पोटीं नव्या उन्मेषांचा गर्भ तरारेले. पाखरांच्या भिजलेल्या घरट्यांत भावभारल्या पंखांची ऊब कुणाची तरी वाट पाहील. गाऊलींचे गोठे भरतील. माऊलींचे माठ ओसंडू लागतील. परंतु विरहिणीची व्याकुळता मात्र प्रकर्षाला पोचेल.

चांद वो चांदणें चांपे वो चंदनु ।
 देवकीनंदनु वीण नावडे वो ॥

चंदनाची चोळी माझे सर्व अंग पोळी ।

कान्हो वनमाळी वेगीं भेटवा कां ॥

सख्यांनी चालवलेले सारे शीतलोपचार विरहिणीला सोसवत नाहीत. ज्याच्याविना अमृताला विषकळा येते, सुखंही दुखावतात अन् मुक्ती वांझ मोहाच्या सासुरवासात पुरेपूर गुदमरून जाते, त्याच्या भेटिला पर्याय नाही. त्याची भेट झाली, म्हणजे जीवनातल्या विषाचं अमृत होईल, दुःखं सुखरूप होतील अन् हा संसारच मुक्तीचं माहेर वनेल. म्हणूनच ही विरहिणी त्याच्या प्रतीक्षेसाठी दृष्टीचे दीप पाजळून रात्री जागवीत राहिली आहे. तिला सख्यांचं सुस्वर संगीत रुचत नाही, कोकिलांचं कूजन ऐकणं सुचत नाही. तिला केवळ त्या घनश्यामाचं घनगर्जित ऐकायला हवं आहे - त्या वनमाळीचं वेणुसंगीत अनुभवायला हवं आहे.



कुठून तरी क्षितिजं भेदीत ते हवेहवेसे वाटणारे सूर तिला ऐकू येतात अन् तिच्या गात्रांच्या वेळुबनात घुमत राहतात. त्या सुरांच्या मागोमाग, अनंताच्या पथावर त्याच्या पावलांचा ध्वनी उमटू लागतो. विरहिणीच्या हृदयात त्याच्या पदाघातांची स्पंदनं झंकारतात. तो जवळ येत आहे - निःसंशय येत आहे. पलीकडच्या झाडावर एक कावळा त्याच्या आगमनाची सूचना देऊं लागला आहे -

पैल तो गे काऊ कोकताहे ।

शकुन गे माये सांगताहे ॥

या शकुन सांगणाऱ्या काऊचं कौतुक करायला हवं. त्या हव्याहव्याशा वाटणाऱ्या दैवी पाहुण्याचं आगमन या काऊनं सुचवलं आहे, म्हणून त्याचे पाय सोन्यानं मढवायला हवे; त्याच्या तोंडीं दहीभाताची उंडी लावायला हवी; त्याच्या ओठीं दुधाची वाटी धरायला हवी; कारण विठोच्या आगमनाची खरी खरी गोठी त्यानं या विरहिणीला सांगितली आहे. एवढा शुभसूचक शकुन सांगणाऱ्या काऊचे लाड नको का करायला? काऊचं कोकणं विरहिणीला अमृतस्त्रावी वाटतं अन् म्हणूनच ती त्याच्या चोचीत आंब्याची रसाळ अमृतफळं देऊ लागते.

७० | लौकिक आणि अलौकिक

काऊनं कोकून सांगितलेला शकुन अगदी खराच असला पाहिजे. कारण
विरहिणीला पहाटे प्रियभेटीचं मधुस्वप्न पडलं आहे अन् जाग येताच—

आजि शुभ लवे लोचनु ।

हरिखें सांगताहे शकुनु ॥

अशी त्या काऊच्या शकुनाला आणखी पुष्टी मिळाली आहे. या एकामागून
एक झालेल्या शुभशकुनांमुळं विरहिणीची लगबग उडाली आहे—

अलंकार लेववा, चंदन चर्चवा ।

जाति जुति पार्यातिकें शेवंती ।

करा आइती सेजारीं ॥

शेला काढा मेचुचा, हा दिन दैवाचा ।

सोहळा तो आमुचा ।

मंदिरीं गे माये ॥

सख्यांनी ही सारी 'आइती' केली. दारीं मखरतोरणं बांधली. विर-
हिणीचे बाहू आलिंगनासाठी स्फुरण पावू लागले. उरात उत्कंठेची कळ
उठली. 'काचोळी न समाये अंगीं' असं काही तरी होऊ लागलं. अनंताचा
पथ कधी एकदा सरतो आहे, असं झालं. तोच—

अवचिता परिमळु झुळकला अळुमाळु ।

मी म्हणे गोपाळु आला गे माये ॥

परिमलाची एक मंदशी झुळूक आली अन् विरहिणीनं ओळखलं की,
सारंगधर आला आहे—हा त्याच्याच अंगाचा सुगंध आहे ! ती अंतर्गृहातून
चाचरत चाचरत बाहेर निघाली; परंतु तिची पावलं काही वेग घेईनात.
आपण जागच्या जागीं खिळून गेलो आहोत, असं तिला वाटत राहिलं.
निमिषाचा विलंबही तिला असह्य होऊ लागला. सख्यांना तिनं पुनः
काकुळतीनं विनविलं—

मज करा कां उपचार अधिक तापभार ।

सखिये, सारंगधर भेटवा कां ॥

कासेला पीतांबर कसलेला तो सावळासुंदर अन् लावण्यमनोहर सारंगधर
तिनं अखेर पाहिला; पण पाहिला, न पाहिला तोच तो चोर अदृश्यही झाला.

पैल तो ने काऊ | ७१

भरल्या दृष्टीनं त्याला न्याहाळावं अन् तनोमनीं साठवून घ्यावं, असं योजलं होतं, ते राहूनच गेलं. 'कोठे वनमाळी गेला गे माये?' असा आक्रोश पुनः पुनः उसळत राहिला.



ज्ञानदेवांच्या भावविश्वातली विरहिणी ही अशी परमपुरुषाच्या मीलनासाठी आसुसली आहे अन् आश्चर्य असं की, तो परमपुरुषही या दिव्य विरहिणीचा विरहदाह शमविण्यासाठी समुत्सुक झालेला आहे. ज्ञानदेवांच्या लेखीं केवळ जीवतत्त्वच विरही वनतं असं नव्हे, तर जीवाप्रमाणंच शिवालाही जीवाची अनावर ओढ आहे. त्यांचा भगवंत भक्ताच्या सहवासासाठी आसुसतो; त्यांच्याशी संवाद करण्यासाठी लोभावतो; त्याचा अंगसंग अनुभवण्यासाठी आतुरतो. किंबहुना भक्ताला पाहण्यासाठीच त्या अचक्षूला डोळे फुटतात; भक्ताला प्रीतिभरानं कवळण्यासाठीच तो 'दोवरी दोही' भुजा धारण करतो; भक्ताची पूजा बांधण्यासाठीच तो हातीं लीलाकमळ वागवतो; अन् एवढ्यानंही त्याचं समाधान होत नाही, म्हणून तो भक्ताला मस्तकीचा मुकुट वनवतो. ज्ञानदेवांच्या आंतरविश्वात वास करणाऱ्या त्या अलौकिक प्रियेला भगवंताचं हे 'दुवळेपण' पुरतं आकळलं आहे. तोही आपल्यासाठी झुरतो आहे, आपल्या ओढीनं झेपावतो आहे अन् आपल्या निरंतर सहवासासाठी व्याकुळतो आहे, याची तिला पुरेपूर जाणीव आहे.

ही जाणीवच साधकाचं आशास्थान बनते. ही जाणीवच विरहभावनेला दिव्यतेचा स्पर्श घडवते. अन्यथा वांझ विरहाच्या आगीत विरहिणीचं तन-मन-जीवन भस्मसात् व्हायला वेळ लागणार नाही. विरहकातरतेमुळं आपले पाय पांगुळताहेत; डोळे झाकोळताहेत अन् शब्द अवघडताहेत, तरी त्या समर्थालाही आपली तेवढीच ओढ आहे, याचं भान तिला दिलासा देत राहिलं आहे. तो आज ना उद्या येईल अन् मग पांगुळणारे पाय आनंद-नृत्याची रुमझुम करू लागतील, झाकोळणारे डोळे तेजाची पंचारती उजळतील अन् अवघडणारे शब्द त्याचं महिम्नस्तोत्र गाऊन गगनाचा गाभारा घुमवू लागतील, या अतूट-अभंग विश्वासावरच ती जगत राहते; श्रद्धेच्या

७२ | लौकिक आणि अलौकिक

मोगऱ्याचं इवलंसं रोप दारीं लागून ते रक्ताच्या पाण्यानं शिपीत राहते. सग पाहता पाहता चमत्कार होतो. ते रोप दिसंदिस रुजतं-फुलतं अन् वाढता वाढता तो वेल गगनाच्या गहन मंडपाला व्यापून टाकतो. विरहिणी हर्षोत्फुल्ल होऊन गाऊ लागते-

मोगरा फुलला, मोगरा फुलला !

फुलें वेचितां भार कळियांसी आला ॥

फुलं कितीही वेचली, तरी त्या गगनव्यापी वेलाच्या डेखोडेखीं कळ्यांचा बहर अनावर झालेला दिसतो. विरहिणी 'मनाचिये गुंथीं' त्या फुलांचा शेला गुंफते अन् आपल्या परमसख्याला अर्पण करते. या मोगऱ्याच्या फुलांच्या सुगंधी शेल्यानं सजलेला परमसखा अंतरीं किती सुखावतो, हे शब्दीं सांगवत नाही. भावाच्या सुगंधी कोशात विराट परमतत्त्व सामावून घेण्याची ज्ञान-देवांची ही किमया विलक्षण आहे, यात संशय नाही.



ज्ञानदेव ऐंद्रिय संवेदनांच्या द्वारां अतींद्रियाचा प्रत्यय घडवतात; पाथिवाच्या द्वारा अपाथिव तत्त्व अनुभूतीच्या कक्षेत आणतात. परंतु अतींद्रियाच्या प्रत्ययासाठी ऐंद्रिय संवेदनांचा आश्रय घेताना ते रसिकांना त्या संवेदनांच्या स्थूल पातळीवर कधीही रेंगाळू देत नाहीत. विरहिणीचं भाव-विश्व व्यक्त करताना ऐंद्रिय मीलनाची सर्व परिभाषा ते वापरतात; परंतु शेवटी त्या अभिव्यक्तीला 'परतत्त्वाचा स्पर्श' घडवून लीलया पाथिवाच्या अतीत नेतात. मेघागमानं व्याकुळलेली विरहिणी सारे शीतलोपचार झुगारून, जेव्हा प्रियमीलनावाचून अन्य कशाचीही अपेक्षा नसल्याचं सांगते, तेव्हाही ज्ञानदेव तिच्या मुखानं उद्गारतात-

दर्पणीं पाहतां रूप न दिसे आपुलें ।

बाप रखमादेवीवरें विठुलें मज ऐसें केलें ॥

दर्पणात विरहिणीनं आपलं रूप पाहिलं, तो तिला ते दिसलंच नाही; उलट आपल्याच रूपात तिला आपल्या ध्येयाचं दर्शन घडलं. ध्येय, ध्याता अन् ध्यान या त्रिपुटीचा निरास घडल्याचं हे काव्यात्म सूचन विरहिणीच्या

पैल तो गे काऊ | ७३

सर्व भावव्यापाराची उंची अपार्थिव पातळीवर नेतं अन् ज्ञानदेवांच्या किमयेनं श्रोत्यांचं हृदय हेलावून जातं. त्यांचं हे सामर्थ्य केवळ असाधारण आहे. आपल्या बृहद् गीताटीकेत अन् लहानात लहान अशा गीतिकेत समान सामर्थ्यानं ते ही अभिव्यक्तीची असाधारण सरणी वापरताना दिसतात.

गीतेच नित्यनूतनत्व सांगताना ते भवानीच्या चिरसुंदरतेचा निर्देश करतील; महाभारताचं अनावर लावण्य सांगताना ते यौवनाच्या पहिल्या भरात अंगनेच्या अंगीं दाटलेल्या लावण्याच्या नव्हाळीचा दृष्टान्त देतील; परंतु गीता अन् महाभारत यांचा वर्ण्य विषय असलेल्या उदात्त तत्त्वांवरची श्रोत्यांची दृष्टी ते क्षणभरही चळू-ढळू येणार नाहीत. त्यांच्या भावसृष्टीतली कुमदिनी केवळ वनस्पतितत्त्वीय प्रक्रियेने चंद्रोदयाबरोबर उमलते असं नव्हे; तर चंद्राचा उदय होताच ती त्याला आलिंगन देण्यासाठी आपल्या दळांचे बाहू पसरते. परंतु ही आलिंगनाची धुंद ऐंद्रिय संवेदना वापरताना ज्ञानदेव 'आपुला ठाय न सांडितां' असं सांगायला विसरत नाहीत अन् मग रसिकाला न कळतच ती ऐंद्रिय संवेदना अतींद्रिय पातळीवर गेल्यावाचून राहत नाही. कुमुदिनी अन् कुमुदनाथ यांचा हा अंगसंग 'इंद्रियां नेणतां भोगिजे' या निगूढ भोगाच्या पातळीवर जातो. तीच कुमुदिनी जेव्हा 'जालेपणा' मुळं आपल्या अंतरीच्या सुगंधाला राखू जाणत नाही अन् रायारंकाला आमोदाचं पारणं करू लागते, तेव्हा ती प्रमत्त स्वैरिणीच्या रूपात अवतरल्यासारखी वाटते; परंतु ज्ञानदेवांनी आपल्या गीतविश्वात निर्मिलेली स्वैरिणीही परपुरुषाला परमपुरुषाचं रूप देत असल्याचं आपण पाहतो अन् मग त्या स्वैरिणीचा अदम्य काम हा विश्वसर्जनाचा गर्भ वाहणाऱ्या आदिशक्तीचा दिव्य काम आहे, हे आपल्या मनीं पुरेपूर ठसतं.



आपल्या वितीच्या मेंदूनं अनंताला मापावं अन् आपल्या क्षयी फुफ्फुसानं अक्षयाचा श्वास घ्यावा, ही मानवाची भव्य आकांक्षा ज्ञानदेवांच्या भावसृष्टीत एक जिन्हाळ्याचं रूप घेऊन अवतरलेली दिसते. ते असीम, अनंत परमतत्त्व आकाशरूपानं सहज जाणवतं, म्हणून ज्ञानदेवांचं आकाशाशी:

७४ | लौकिक आणि अलौकिक

अखंड नातं जडलेलं दिसतं. त्यांच्या सौंदर्यदृष्टीत नभाचं निळेपण अन् व्यापकपण अत्यंत महत्त्व पावलेलं जाणवतं. नभाचा निगूढ निळेपणा अन् अपार पसारा पाहून त्यांना अरूप विराटाच्या रूपाचा अनुभव येतो. इंद्र-धनुष्यानं रंगलेला कृष्णमेघ आकाशात वोळलेला पाहिला की, ज्ञानदेवांना वैजयंतीनं भूषित झालेला शाङ्गपाणी दिसू लागतो. अमृतानं भरलेला कृष्णमेघ अन् कृपामृतानं ओसंडणारा मेघश्याम कृष्ण यांचं एकरूपत्व ज्ञानदेवांच्या दृष्टीत सदैव ओथंबलेलं असतं. त्या कृष्णमेघांतून वीज झळाळली की, ती हसणाऱ्या मेघश्यामाच्या 'सुदर्शनांची दीप्ती' आहे असं त्यांना वाटतं अन् मेघगर्जना गगनमंडळात घुमू लागली, की भक्ताशी संवाद करण्यासाठी आसुसलेला भगवंत गंभीर वाणीनं बोलू लागला आहे, असा त्यांना अनुभव येतो. तो अमृतानं तुडंबलेला मेघ सहस्रधारांनी बरसू लागला म्हणजे ज्ञानदेवांच्या साऱ्या चित्तवृत्ती उल्हासित होऊन त्या धारांच्या कवेत स्वतःला शोकून देतात-प्रियाच्या सुखस्पर्शी बाहूंत क्षेपावणाऱ्या प्रेयसीच्या घुंद आवेगांनं ! मग त्या अपूर्व क्षेमात कोणी कोणाला कवळलं आहे, याचा निवाडा करणं शक्य नसतं. ज्ञानदेव मात्र आनंदोल्हासानं गर्जून सांगतात की, मी अवघ्या बाहूंनी गगनाला कवळलं आहे -

अवघ्या बाहीं म्यां व्योम कवळिलें ।

अवघ्या हृदयीं अरूप धरिलें ॥

अवघेपणें मी त्याचीच जालें ।

तेंचि पावलें तदाकारें ॥



ज्ञानदेवांचा प्रत्येक अनुभव हा असा एकाच वेळीं रूपवान् अन् प्राणवान् असतो. नाद जसा वाद्याच्या आश्रयाविना प्रत्ययाला येत नाही, तसं चैतन्य हे रूपाच्या आश्रयाविना प्रत्ययाला येत नाही, याचं त्यांना निरंतर भान आहे. म्हणूनच त्यांचा अनुभव हा चेतनरूपांच्या माध्यमांतूनच प्रकटतो. चैतन्यानं रसरसलेली त्यांच्या अनुभवांची असंख्य रूपं न्याहाळताना, त्या रूपांचा तनामनानं आस्वाद घेताना आपण स्वतःला विसरतो. केवळ शब्दांच्या द्वारा अरूप रूपाला आणण्याचं अन् अतींद्रिय इंद्रियांकरवी भोगव-

पैल तो मे काऊ | ७५

ण्याचं त्याचं हे असामान्य सामर्थ्य पाहिलं, की ज्ञानदेवांच्या प्रतिभेपुढं आपलं मस्तक नम्र होतं. रसिकांच्या पंचेंद्रियांच्या संवेदनांचं एकाच वेळीं तर्पण वडावं, किंवा पंचेंद्रियांत आस्वादनासाठी कलह निर्माण व्हावा, अशा प्रतिज्ञेनं अनुभव मूर्त करणारा अन् तरीही रसिकमनाला अपार्थिवाच्या दिव्य पातळीवर पोचविणारा हा स्रष्टा असामान्य आहे ! ज्ञानदेवांच्या प्रतीतीच्या प्रांगणात मुक्त विरहणाऱ्या विराट् तत्त्वाच्या निढळीं जेव्हा आपणांस कोटिचंद्र प्रकाशत असलेले दिसतात, तेव्हा असंही जाणवतं की, ते तत्त्व 'कमलनयन' आहे, 'हास्यवदन' आहे—नव्हे आपल्याकडे प्रेम-भरानं पाहून हासतही आहे. त्याच्या हासण्यांत आपण विरघळू लागतो न लागतो, तोच त्याच्या अंगांगातून 'अळुमाळु परिमळु' झळकत आहे, असंही आपल्याला जाणवतं अन् त्याच्या ओठांवर ओथंबलेल्या माधुर्याच्या पाना-साठी आपल्या तनामनाला ओठांचंच रूप प्राप्त होतं. मग—

तूप्ति भुकेली, काय करूं माये ।

जीवनीं जीवन कैसें तान्हेजत आहे ।

मन घालें परि न धाये ॥

अशा 'अतृप्त तृप्तीची' चा अनिवर्चनीय पुकारा आपल्या आंतरविश्वात घुमत राहतो.

'केसरी', २४ ऑगस्ट १९७५

अरूपाचे रूप

ज्ञानेश्वरांना साऱ्याच 'गीतार्थाची थोरी' उत्कटतेनं जाणवलेली असली, तरी गीतेचा बारावा अध्याय त्यांच्या परमप्रीतीचा विषय आहे. या अध्यायात भगवंतानं भक्तोत्तमाला भक्तियोग विवरून सांगितलेला असल्यामुळे, ज्ञानेश्वरांची प्रज्ञा इथं रसलीन होऊन विसावली आहे. या अध्यायात 'ईश्वराचं मनोगत' ओसंडून वाहत आहे आणि म्हणूनच ज्ञानेश्वरांची प्रज्ञा भरास येऊन त्याच्याशी सर्वांगांनी मिळणी साधीत आहे.

अकराव्या अध्यायात विश्वरूपदर्शनाचा विराट सोहळा आपल्या भावार्थ-दीपिकेनं प्रदर्शित केल्यानंतर, ज्ञानेश्वर अर्जुनावरोबरच भगवंताच्या सगुण-साकार रूपाच्या सौंदर्यानं लोभावले आहेत. 'मोकळी वोवीफुलं सद्भावाच्या अंजुळीत भरून', 'त्यांनी जरी विश्वरूपाची त्रिभुवनविजयी पाउलं पूजिली असली, तरी त्यांचं चित्त रमतं ते चैतन्याच्या भक्तिसुलभ रूपातच. खरं तर विराटाशी साक्षात् नातं जोडण्याची शक्ती सवे घेऊनच ते जन्मास आले होते. त्यांच्या आत्म्याचा गरुड प्रतीतीच्या पंखांनी चिदाकाशाला गवसणी घालू शकत होता-नव्हे त्यांच्या अनुभूतीच्या प्रांगणात चिदाकाश 'लपीथपी' खेळत होतं. परंतु तरीही भक्तीचं हळवं-हिरवं माधुर्य त्यांना हवंहवंसं वाटत होतं. भक्तीनं रंगलेल्या दृष्टीनं विश्वाकडे अन् विश्वरूपाकडे पाहताना रूप-रस-गंधांना येणारं आगळेपण अनुभवं ही त्यांची क्रीडा बनली होती. अन् म्हणूनच भक्तियोगाचा बारावा अध्याय विवरून सांगताना त्यांच्या प्रज्ञेनं सारी आंतरिक भावसमृद्धी प्रकट केली आहे.



मूळच्या वीस श्लोकांवर दोनशे चव्वेचाळीस ओव्यांचं हे भाष्य अथपासून इतिपर्यंत एकसंध आहे, एकात्म आहे; कृष्णःर्जुनांच्या अतूट नात्याचा सारा जिव्हाळा उरीं साठवून प्रकटलेलं आहे.

पहिल्या १९ ओव्यांच्या प्रस्तावात ज्ञानेश्वरांच्या गुरुभक्तीचा विलास अनुभवायला मिळतो. गुरुदृष्टी हीच कोणी मायाळू माऊली आहे, आपण तिचं लडिवाळ वाळ आहोत, ती आपले सर्वभावे लाड करीत आहे, तिच्या मायेनं लोभावून आपण तिच्याकडे आणखी काही आवडीचं मागत आहोत आणि मग तीही मुक्तपणानं आपलं वांछित आपल्याला देत आहे. अशा, वत्सलरसानं रंगलेल्या रूपकांत ज्ञानेश्वरांनी या अध्यायाचा प्रस्ताव केला आहे. ज्ञानेश्वरीतली अध्यायारंभीची मंगलाचरण वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत. त्यांतलं हे अविस्मरणीय मंगलाचरण आहे.

विषयव्याळानं मिठी मारल्यामुळं मरगळलेला साधक गुरुदृष्टीनं मोकळा होऊन उठतो; तिच्या कृपारसाचे कल्लोळ उसळले की, त्यांत न्हाऊन निघालेल्या साधकाचे ताप निवतात; शोकाचा दाह शमतो; अशा शब्दांत ज्ञानेश्वर गुरुदृष्टीचं महिमान गातात. गुरुदृष्टी ही मायाळू माऊली साधकांना योगसुखाचे सोहळे दाखवते, त्यांचे सोहंसिद्धीचे लळे पाळते, त्यांना आधारशक्तीच्या मांडीवर घेऊन कौतुकानं वाढवते, हृदयकोशाच्या पाळण्यात घालून अनाहताचं अंगाईगीत गाऊन त्यांना जोजवते, समाधिबोधाची समजूत घालून त्यांना निजवते, प्रत्यग्ज्योतींनी त्यांना औक्षण करते, मनपवनांची खेळणी त्यांना खेळायला देते, ऋद्धिसिद्धींची बाळलेणी त्यांना लेववते अन् त्यांच्या भुकेच्या वेळीं सतरावीचा पान्हा त्यांना पाजते.

साधकांच्या या माऊलीचं वात्सल्य ज्ञानेश्वरांनी आकंठ अनुभवलं आहे. तिच्या पावलोपावलीं सारस्वताचे मळे बहारास येतात, याचा त्यांना पुरेपूर प्रत्यय आलेला आहे आणि म्हणूनच ते या माऊलीची साऊली सांडायला सिद्ध होत नाहीत.

आवो सद्गुरुचिये दिठी । तुझे कारुण्य जेयातें अधिष्ठी ।

तो सकळ विद्यांचिये सृष्टी । घाता होये ॥

७८ | लौकिक आणि अलौकिक

म्हणोनि अंबे श्रीमंते । निजजनकल्पलते ।

आज्ञा दे पां मातें । निरूपणीं ॥

या माऊलीच्या आज्ञेनं गीतानिरूपणाला सिद्ध होताना ज्ञानेश्वर तिच्या-जवळ जो प्रसाद मागतात, तो त्यांच्या रसिकदृष्टीचा प्रत्यय घडविणारा आहे : ते म्हणतात, हे माते, तू या मराठीच्या प्रांतात नवरसांनी सागर भरून टाक, त्यात औचित्याची विपुल रत्नं निर्माण कर, भावार्थाचे पर्वत उभे कर, साहित्यसोन्याच्या खाणी उघड, पाखांडांची दऱ्यादरकुटं आणि प्रत्ययहीन शब्दांनी उठवलेल्या वादंगाच्या आडवाटा नाहीशा कर, कुतर्काची दुष्ट सावजं नष्ट कर आणि संवादफळांनी लगडलेल्या प्रमेयवृक्षांची नि विवेक-वेलींची लावणी करून मनोहर उद्यानं बहरास आण. एवढंच नव्हे, तर...

मन्हाटियेचां नगरीं । ब्रह्मविद्येचा सुकाळु करी ।

घेणें-देणें सुखचि वेऱ्हीं । जगा हो देई ॥

ज्ञानदेवांची ही कृपायाचना केवढ्या श्रीमंतीनं भारलेली आहे. याचक दात्याहूनही श्रीमंत आहे, असं वाटतं ही वैभवशाली याचना पाहून ! ज्ञानेश्वरांचं व्यक्तिमत्त्वच असं विशेष आहे की, तिथं आत्यंतिक विनय हा अदम्य आत्मविश्वासाच्या बैठकीवरच उभा असतो. गुरुमाऊलीनं मला स्नेहाचा पदर पांघुरवला, तर जे मी मागितलं आहे, ते सारं त्या सारं मी आत्ताच निर्माण करीन, असं लगेच ज्ञानेश्वर उद्गारतात.

तूं आपुलेनि स्नेहपल्लवें । मातें पांगुरविसी सदैवें ।

तरि आतांचि हें आघवें । निर्मीन मी ॥

असा हा जबरदस्त पुजारी आहे. गुरुदृष्टीच्या कृपाप्रसादावर तो हक्क गाजवणारा आहे. त्या हक्कासाठी त्यानं बहुत कल्पपर्यंत सत्यवादाचं तप आचरलं आहे, असाधारण पुण्यं पोसली आहेत; म्हणूनच त्याच्या याचनेत दारिद्र्याची दीनता नाही.



सद्गुरु आणि ज्ञानदेव यांच्या या स्नेहसंवादाच्या पार्श्वभूमीवर कृष्ण आणि अर्जुन यांचा स्नेहसंवाद सुरू होतो. गीतेत कृष्णार्जुनांचा संवाद आहेच;

परंतु तिथं तो एक विशिष्ट कथनपद्धती म्हणून स्वीकारलेला आहे. ज्ञानेश्वरीत मात्र तसा तो केवळ औपचारिक पातळीवर राहिलेला नाही. इथं या वाङ्मयसृष्टीत शब्दांची सारी धूसरता दूर सारून योगेश्वर कृष्ण आणि धनुर्धर अर्जुन आपल्या सख्यभावाचं सारं माधुर्य प्रकट करीत जणू प्रत्यक्ष वावरत आहेत, परस्परांवर स्नेहाचं शिंपण करीत आहेत, कधी रागावत आहेत, कधी परस्परांना चिडवीत आहेत, कधी प्रीतिपडिभरानं परस्परांच्या मिठीत विसावत आहेत, कधी एकत्वात विरून जात आहेत, तर कधी स्नेह-सुखाचा अनुभव घेण्यासाठी दुजेपणाचा हव्यास घरीत आहेत. सद्गुरू नि ज्ञानदेव आणि कृष्ण नि अर्जुन यांची नाती ज्ञानेश्वरीत गंगा-यमुनांच्या प्रीतिसंगमाप्रमाणं प्रयागतीर्थाचं स्वरूप पावली आहेत.



अकराव्या अध्यायातील विश्वरूपदर्शनाच्या पार्श्वभूमीवर अर्जुनाच्या मनात स्वाभाविकपणेच उद्भवलेल्या एका शंकेनं या अध्यायाची उभारणी झालेली आहे. अर्जुनाची शंका अशी की, “देवा, व्यक्त आणि अव्यक्त ही दोन्ही तुझीच रूपं आहेत. भक्तीनं व्यक्ताची प्राप्ती होते नि योगानं अव्यक्ताची. या दोन्ही द्वारांनी जर तुझ्याप्रत येता येतं, तर मग यांत अधिक श्रेष्ठ कोण? भक्त की योगी?” यावर भगवंतानं तत्काळ निर्णय दिला की, “माझ्या ठायीं मन प्रविष्ट करून, जे मला नित्ययुक्त होऊन परमश्रद्धेनं भजतात, त्यांना मी अधिक प्रिय मानतो. जे इंद्रियसमूहाचा संयम करून अव्यक्ताच्या ठिकाणीं आपलं चित्त स्थिरावतात, तेही माझी प्राप्ती करून घेतात, हे खरं. परंतु त्या वाटेनं जाणारांना अत्यंत क्लेश सहन करावे लागतात, म्हणूनच हे अर्जुना, जे सकल कर्म माझ्या ठायीं संन्यसून अनन्यभावानं माझी उपासना करतात, त्यांना संसारसागरातून तारण्यासाठी मी तत्काळ धावत येतो. हे ध्याती घेऊन तू माझ्या ठायीं मन-बुद्धी प्रविष्ट कर, म्हणजे माझं रूप पावशील. जर माझ्या ठायीं चित्त एकदम प्रविष्ट करणं शक्य झालं नाही, तर अभ्यासानं हळूहळू विषयांचा निरास करीत करीत चित्ताची एकाग्रता वाढव, आणि तेही शक्य झालं नाही, तर सर्व कर्मांचं कर्तृत्व माझ्याकडे देऊन राहत जा. आणि अखेरीस हेही अशक्य

वाटलं, तर कर्मफलाचा त्याग करायला शीक. ज्ञानाहून अभ्यास, अभ्यासाहून ध्यान आणि ध्यानाहून कर्मफलत्याग श्रेयस्कर असून कर्मफलत्यागानं शांतीचा लाभ होतो. अशा प्रकारे माझी भक्ती करणारा भक्त कसा असतो ? तो कोणाचाही द्वेष करित नाही. सर्वभूतांविषयी मैत्री बाळगतो. त्यांच्या-विषयीच्या करुणेनं ओसंडतो, निर्मम नि निरहंकार बनतो आणि सुखदुःख, मानापमान, निंदास्तुती, हर्षामर्ष, शीतोष्ण, शुभाशुभ, शत्रुमित्र, इत्यादी द्वंद्वांच्या अतीत जातो. असा भक्त मला अतीव प्रिय आहे.”



वस. गीतेच्या वाराव्या अध्यायातलं प्रतिपाद्य हे एवढंच आहे. परंतु ज्ञानेश्वरांनी त्यातला भावार्थ आपल्या प्रज्ञेच्या दीपिकेनं सर्वांगीं उजळून टाकला आहे. ज्ञानेश्वर हे स्वतः ज्ञानाप्रमाणेच योगाचेही ईश्वर आहेत, असं असूनही ते भक्तीची वाट चोखाळायला सांगतात— त्या वाटेवर फुलारलेल्या भावसौंदर्यावर मुग्ध होऊन आणि तुम्हां-आम्हां दुर्बलांचा कळवळा वाटून. अव्यक्तोपासक हे योगदुर्ग कसा जिकतात आणि त्या दुर्गात प्रवेशल्यावर प्राणशक्तिचामुंडेची उग्र उपासना कशा प्रकारे करतात, त्याचं रोमांचकारी चित्रण ज्ञानदेवांनी स्वानुभवानं केलं आहे आणि त्यांच्या या विक्रमामागे किती भयानक क्लेश असतात, त्याची भयप्रद जाणीवही त्यांनी दिली आहे. तहान लागल्यास तहानच प्यावी, भूक लागल्यास भूकच खावी, असा हा भयानक प्रवास. जळतं विष गिळण्याचा हा भीषण योग सामान्यांनी कसा आचरावा ? समुद्र वाहूंनी तरून जाता येईल काय ? आकाश पायांनी चालून जाता येईल काय ? पांगुळानं वायूचा हेवा करून कसं चालेल ?

म्हणोनि योगाच्या वाटा । जे निगाले गा सुभटा ।

त्यांसि दुःखाचा वाटा । भागासि आला ॥

अव्यक्तोपासनेच्या या भीषण पार्श्वभूमीवर ज्ञानेश्वरांनी भक्तीचं भाव-समृद्ध चित्र रेखाटलं आहे. विशेषतः अभ्यासयोगाचं त्यांनी जे सुगम विवरण केलं आहे, त्यात त्यांच्या स्पष्टीकरणकलेची पराकाष्ठा दिसते. त्यानंतर भक्ताची लक्षणं विवरिताना तर त्यांचा सारा आंतरिक जिव्हाळा सीमा

सांडून वाहत राहिला आहे. जणू ज्ञानेश्वर कृष्णमुखानं स्वतःच भक्तोत्तमाचं वर्णन करीत आहेत.

जो सर्व भूतांचा ठाई । द्वेषातें नेणे कांहीं ।
 आपपर नाहीं । चैतन्या जैसा ॥
 उत्तमातें धरिजे । अधमातें अव्हेरिजे ।
 हें कांहिचि नेणिजे । वसुधा जेंवि ॥
 रायाचे देह चाळूं । रंकातें परीते गाळूं ।
 हें नेणेचि कृपाळू । प्राणु पै गा ॥
 घरीचिया उजियेडु करावा । पारखेया आंधार होआ ।
 हें न म्हणेचि पांडवा । दीपु जैसा ॥
 ऐसी सर्व भूतमात्रीं । येकपणाची मैत्री ।
 कृपेची धात्री । आपण जो ॥

अशा नाना दृष्टांतांच्या मालिकांनी तत्त्वार्थाला भावाचं मधुर रूप देण्यात ज्ञानेश्वर प्रवीण आहेत. 'बोलीं अरूपाचें रूप दावीन' आणि 'अतींद्रिय इंदियांकरवीं भोगवीन' ही प्रतिज्ञा ते अक्षरशः सार्थ करतात.



भक्त आपल्याला किती प्रिय आहे, याचं वर्णन भगवंतमुखानं करताना ज्ञानेश्वर म्हणतात, " 'हें विश्वचि माझें घर' अशी ज्याची मती स्थिर झाली आहे; किंबहुना जो चराचराचं स्वरूप पावला आहे, त्याला मी भगवंत स्वतःच नमस्कार करतो. एवढंच नव्हे, तर त्याला मस्तकीं धारण करतो, त्याचे टाक कंठीं मिरवतो, आपल्या वाणीला त्याच्या गुणांची लेणी लेववतो. त्याची कीर्ती आवडीनं श्रवणांनी ऐकतो. किंबहुना त्याच्या गुण-वर्णनासाठी, कीर्तिश्रवणासाठी नि रूपदर्शनासाठीच मला अरूपाला वाणी, श्रवण नि नयन घेऊन अवतरावं लागतं. मी हातींच्या लीलाकमळांनी त्याला पूजतो, त्याच्या मिठीचं सुख अनुभवायला मिळावं म्हणूनच मी 'दोवरी दोनी' अशा चार भुजा घेऊन आलो आहे. "

ज्ञानेश्वरांच्या विवरणसामर्थ्याचं हे रूप नितांत लोभसवाणं आहे. त्यांच्या चैतन्यमयी प्रज्ञेनं स्पर्श केलेला प्रत्येक शब्द रत्नाची झळाळी घेऊन प्रगटतो.

८२ | लौकिक आणि अलौकिक

त्यांचा प्रत्येक विचार हा रूपसंपन्न असतो. म्हणजे तो उघडा-नागडा नसतो. कुठल्या तरी कथेच्या, घटनेच्या वा निसर्गदृश्याच्या माध्यमातूनच तो आपल्या आकलनदृष्टीपुढे उभा राहतो आणि तिच्याशी जिव्हाळ्याचा नातं जोडतो. विचारांच्या कोरडेपणाची बोच ज्ञानदेव कधीही अनुभवायला लावीत नाहीत. रसरशीत अनुभवाच्या स्वरूपातच आपण त्यांच्या विचारांचा स्वीकार करतो. किंबहुना ते विचार आपल्याला नकळतच आपल्या अंतरीच्या घरट्यात येऊन सलगी करू लागतात. 'मी आपल्या वाणीनं भक्ताचे गुण गातो', असं ज्ञानदेवांचा भगवंत म्हणत नाही, तर 'तयाच्या गुणांचीं लेणीं | लेवऊं आपुलां वाणी |' असं म्हणतो. इथं वाणीही भगवंतासवेच समूर्त बनते, भक्तांच्या गुणांना रत्नांची कळा लाभते आणि ती सजीव साकार वाणी अलंकरणप्रिय कामिनीच्या स्वाभाविक लालसेनं आपली सुडौल सुंदर गात्रं त्या गुणरत्नांनी सजवीत राहते. अशा वेळी पार्थिव आणि अपार्थिव, लौकिक आणि अलौकिक यांच्या सीमा धूसर होतात. पीर्णिमेचं आकाश सरोवरात उतरावं, तसं अमूर्त विचारांचं गूढ विश्व चेतन मूर्तीचं सौष्ठव लेऊन अवतरतं अन् त्या अनेकानेक मूर्तींच्या मेळांनी सजलेलं कलेचं कैलास लेणं अनुभवतांना श्रोता भावसमाधीत धुंद होऊन जातो.

आकाशवाणी : पुणे, २६ डिसेंबर १९७१

नागरी परदेशीं वाट पाहे

ज्ञानोवा-तुकोवांची अन् श्रीधर-महीपतींची वाणी बालवयापासूनच माझ्या कानामनाची धणी पुरवीत राहिली आहे. तरीही मी अजून पंढरपूर पाहिलं नाही; विटेवर विसावलेलं अन् शिळेत मुसावलेलं ते सावळं ध्यान मी अजून स्थूल दृष्टीनं पाहिलं नाही. चंद्रभागेच्या तरंगातरंगावर झंकारणारी टाळ-मृदंगांची धून मी अजून बाह्य श्रुतीनं अनुभवली नाही. दुबळ्या देहात नांदणारं मन कितीदा तरी आक्रोशून उठतं, पंढरीच्या वाटेवर झेपावतं, 'वीर विठ्ठलाचे गाढे' भक्तिप्रमानं वेडे होऊन नाचताहेत, त्यांत सामील होऊ पाहतं. पण पार्थिवाचे बंध प्रबळ ठरतात. चार तपांहून अधिक काळपर्यंत संतवाणीच्या संस्कारातून मनात मांडलेली 'विठुरायाची नगरी' वास्तवानं विघडू नये, असं निमित्त - बहुधा खोटं निमित्त-पुढं केलं जातं. मानेला बांधलेलं लौकिक ओढींचं दावं आणखी बळकट होतं. शेवटी मनाची ओढा ताण थांबते अन् काचल्याचे वळ कुरवाळीत ते जागच्या जागीं खिळून राहतं.

हे असं जरी घडतं, तरीही मी स्वतःला भाग्यवान् समजतो. कारण लोकांच्या विस्मृतीचा विषय झालेली किती तरी संतजीवनं अन् संतवचनं मला मठांच्या माळ्यांवर धूळ खाणाऱ्या वाडांत गवसतात. अशा विस्मृत संतांच्या अज्ञात वाणीचे रंग-गंध अनुभवतांना मी कितीदा तरी पंढरपूरच्या वाटा चोखाळल्या आहेत. या मराठी मातीत कुठंही पडणारं प्रत्येक पाऊल हे पंढरीच्या वाटांवर संतांच्या पाऊलखुणांचा मागोवा घेणारं असतं, याचा मी अनुभव घेतला आहे.



८४ | लौकिक आणि अलौकिक

गेल्या भाद्रपदात मी असाच शोधयात्रेचं निमित्त करून सासवडला गेलो होतो. बरोबर एक मित्र आणि सोपानदेव संस्थानच्या वहिवाटदारांच्या परंपरेचं ज्ञान. संस्थानातला सर्व महत्त्वाचा पोथीसंग्रह पहिल्या पिढीतल्या संशोधकांनी पूर्वीच नेलेला होता, याची मला जाणीव होती. तरीही उरलेल्या पोथ्या पाहिल्या; तिथं अडचणी सोसून सोपानदेवांच्या समाधीची नित्य-नैमित्तिक उपासना निष्ठेनं करणारे श्री. चिंतामणिबोवा गोसावी यांच्या सौजन्यामुळे काही गौण महत्त्वाची वाडं अभ्यासासाठी बरोबर आणली. त्यांतल्या एका वाडात आणखी एक 'नामयाची दासी' मला अवचित भेटली. जनीची सखी-सांगातीण. तिच्याप्रमाणेच नामयाच्या सान्निध्याचा अभिमान वाहणारी. सावळ्या समचरणांच्या ध्यानात सर्वस्वानं रंगलेली. त्या अलौकिक रंगात लौकिकाचा सासुरवास विसरून जाणारी. तिच्या पारदर्शी हृदयाचा कोपरान् कोपरा उजळून टाकणारी तिची अल्पशी अभंग-वाणी त्या वाडात मला आढळली अन् तीही आत्मकथन करणारी. सातशे वर्षांपूर्वी भक्तिभावनेच्या परिसस्पर्शानं आपलं जीवन अंतर्वाह्य झळाळून टाकणारी ही नामयाच्या परिवारातली बंडखोर मुलगी पाहून मी क्षणैक मंत्रमूढ होऊन राहिलो अन् मग ती वयानं माझ्याहून किती तरी लहान असूनही आपोआप तिच्या चरणीं वाकलो.

नामयाच्या एका मुलानं-गोंदानं-नामदेव-परिवाराच्या परिगणनप्रसंगी तिचं नुसतं नांव नोंदवलं आहे—

नामयाची दासी नागी, दुसरी जनी ।

त्यांनीं सेवा करुनी (वश) केला देव ॥

ज्यांनी आपल्या सेवाबळानं देवाला वश केलं होतं, अशा नामयाच्या दासी दोन : पहिली नागी अन् दुसरी जनी. दोन तपांपूर्वी जनीचं जीवन रेखाटताना, गोंदाच्या अभंगातल्या या नामोल्लेखाचा आधार घेऊन मी लिहिलं होतं : “ नामयाच्या या दुसऱ्या दासीचा-नागीचा-उल्लेख इतरत्र नामदेवाच्या वा जनीच्या अभंगांत कोठेही आढळत नाही. ही नागी नामदेवाघरची दासीच असल्यामुळे जनीची सहकारिणी असणार. आपल्या कष्टांची आणि दुःखांची भागीदारी करणाऱ्या या नागीचा उल्लेख जनाबाईंच्या अभंगांत अपेक्षित

नागरी परदेशीं वाट पाहे । ८५

होता. जर नागी नावाची कोणी नामयाघरची आणखी एक दासी खरोखरच असेल, तर जनीच्या सहवासामुळे आणि नामदेवादी संतांच्या प्रभावाने तिचीही वाणी फुलली असेल. 'नागी' आणि 'जनी' या नावांत काहीसे वर्णसादृश्य असल्यामुळे आणि जनीचे व्यक्तिमत्त्व अधिक प्रभावी असल्यामुळे जनीच्या अभंगांत कदाचित् नागीचे अभंग मिसळले असतील. आत्मप्रौढीचे वाटणारे जनीचे अभंग नागीने जनीविषयीच्या आदरभावाने लिहिले असतील. अर्थात् हा केवळ कल्पनेचा खेळ आहे."



आता मात्र 'कल्पनेच्या खेळा'ची आवश्यकता नाही. आठ अभंगांत अन् दोनशे अडतीस पंक्तींत नागीनं आपली आत्मकथाच सांगितली आहे. नागी हे तिच्या नावाचं संक्षिप्त रूप आहे. तिनं आपल्या अभंगांत 'नागरी' अशी नाममुद्रा उमटविली आहे. लिपिकारानं या अभंगांच्या प्रारंभी 'नागरी नामदेवाची धवाडी' असं शीर्षक देऊन तिचं त्या महापुरुषाशी असलेलं नातं स्पष्ट शब्दांत जाहीर केलं आहे. म्हणजे ही नागरी नामदेवांची पुतणी होती. नामदेवांचा मुलगा गोंदा हा ज्या अर्थी नागी आणि जनी या दोघींनाही 'नामयाच्या दासी' म्हणून उल्लेखितो, त्या अर्थी 'दासी' हे पद त्याला सेविका या अर्थानं अभिप्रेत नसून शिष्येच्या अर्थानं अभिप्रेत आहे. नागी अथवा नागरी ही नामदेवांची पुतणी होती, तशीच दासी म्हणजे शिष्याही होती. अर्थात् नागीप्रमाणेच जनीचं दासीपणही तिच्या नामदेव-शिष्यत्वाचं द्योतक आहे, असा नवा बोध नागी घडवून जाते.



रामयाची कन्या गोरटी गोवळी ।

बापें बोळविली सासुरिया ॥

असा उत्कंठाजनक प्रारंभ करून नागरीनं आपली आत्मकथा सहजपणानं कथन केली आहे. नामा आणि रामा हे नरसी ब्राह्मणीचे दोघे बंधू. नामया-प्रमाणे रामयाही वैष्णव होता-विठुरायाचा भक्त होता. नागरी ही रामयाची कन्या. रूपानं 'गोरटी गोवळी'. मनानं कमालीची कोवळी. बापानं उचित

८६ | लौकिक आणि अलौकिक

वयात लग्न करून देऊन लेकीची सासरीं बोलवण केली अन् बरोबर एक बाळसांगातीण पाठराखीण म्हणून दिली.

वियोगाचें दुःख नाठवे त्या चित्तीं ।

अखंड विश्वांती रामनामीं ॥

असं पित्याच्या मनःस्थितीचं वर्णन तितं केलं आहे. नागरी सासरीं आली ती अपेक्षाभंगाचं दुःख घेऊनच. कारण अहर्निश प्रभुप्रीतीनं रंगलेलं माहेरचं वातावरण सासरीं मुळीच दिसलं नाही. भजन नाही, कीर्तन नाही, तुळशी-वृंदावनापुढच्या चौक-रंगमाळा नाहीत, पूजाअर्चा नाही, टाळ-घोळ-मांदळाच्या मधुर 'श्रुती' नाहीत. वैष्णवांचा मेळा अन् हरिकथेचा सोहळा सासरीं कुठंच अनुभवास येत नाही, हे पाहिल्यावरही गोरटी गोवळी बाळी विव्हळ झाली. सखीसांगातिणीबरोबर 'भक्तीचा खेळ' मांडूनही तिचं समाधान होईना.

भक्तीचा गौरव भजनाचें वैभव ।

जो होता अनुभव केला मनें ॥

त्याचा गंधही सासरच्यांना नाही. अन् माहेरची मंडळी तर दुरावली आहेत. अशा मनःस्थितीत ही मुलगी कशीवशी बारा दिवसांपर्यंत ते तसलं सासर सोसू शकली. बारा दिवसांनंतर 'हरिदिन' म्हणजे एकादशीचा दिवस पहाटला अन् मग मात्र तिची कासाविशी अनावर झाली. हरिदिनाची पर्वणी साधून तरी आपल्याला वैष्णवांचं दर्शन घडेल, डोळ्यांचं पारणं फिटेल अन् हव्याहव्याशा वाटणाऱ्या वातावरणात मनाला विसावा देता येईल, असं तिला वाटत होतं. परंतु व्यर्थ !

वाटुली पाहतां उत्कंठित मनीं ।

गेली विसरोनी तानभूक ॥

केले मनोरथ नव्हती परिपूर्ण ।

तळमळीत मन चिंतातुर ॥

म्हणतसे नागरी आतां काय करूं ।

जीवा न धरे धोर, जाऊं पाहे ॥

अशी आर्तता शिगेला पोचली. हरिनाम गर्जून गाणारे 'सुखाचे सोडरे'

नागरी परदेशीं वाट पाहे | ८७

हरिदास जर आपल्याला भेटले नाहीत, तर पांडुरंगाची जवळीक आपल्याला कोण घडवील ?

कोण तयाविण आसुली पुरवील ।

माझ्या भेटवील पांडुरंगा ॥

ही 'नामयाची दासी' त्याच्याप्रमाणंच भावनेनं भिजलेल्या शब्दांना कुरवाळते, शब्दांचे लाड करते. उत्कंठित मनानं ती जेव्हा पंढरीच्या वाटे-वरच्या वैष्णवांची वाट पाहते, तेव्हा तिच्या लेखीं त्या वाटेची 'वाटुली' होते अन् पांडुरंगाच्या भेटीची आस ही 'आसुली' बनून जाते.

नागरीची विठ्ठलविरहाची व्यथा प्रकर्षाला पोचली. 'प्राण जातो वेगीं करा वो धावणी', असा टाहो फोडून तिनं धरणीवर अंग टाकलं. शोकाकुल होऊन ती हृदय पिटू लागली, दशदिशांना भिरभिर पाहू लागली, 'विठ्ठल विठ्ठल' म्हणून धाय मोकळू लागली.

तुझी निजदासी नेई चरणांपासी ।

नागरी परदेशीं वाट पाहे ॥

असा निर्वाणीचा आकांत तिनं मांडला. सासरच्यांना वाटलं; पोरीला भूतबाधा झाली आहे, 'परकुळीचं दैवत' देखिल्यामुळं हिचं चित्त भुललेलं आहे. त्यांनी तिला घरात नेऊन कोंडलं अन् कवाड लावून घेतलं. त्या वंदिस्त अवस्थेत नागरीचं देहभान हरपलं. हवंहवंसं वाटणारं सावळं रूपडं तिच्या हृत्कमळीं प्रकाशमान झालं अन् त्याला तिनं निजभावानं वोवाळलं. तिनं त्याची मानसपूजा केली अन् त्याच्या साक्षात् दर्शनाची असीम उत्कंठा 'मनाचेनि मनं' व्यक्त केली.



नागरी सांगते : विव्हल मनाचा विलाप चालू असतानाच मध्यान्ह रात्र लोटली, डोळ्यांवर निद्रेची झापड आली अन् लगेच जागृती आली ती विठुरायाच्या महाद्वारीच. तिथं तिला देव भेटला, भक्त भेटले. नामामृतपान घडलं, त्यामुळे रसनेला समाधान भिडलं. संतांच्या चरणरजांत लोळतांना तपतापांचा विसर पडला, तसा अहंतेचा अस्तही झाला. इंद्रियं वासनेसहित

८८ | लौकिक आणि अलौकिक

निवाली अन् सहजसुखानं आपल्या ठायींच घाली. चित्त वृत्तींसहित आनंदीं बुडालं अन् योगवाचूनच समाधी लागली. 'सुखें त्रिभुवन वसंडलें.'

रात्र उलटली. द्वादशीची सकाळ झाली. देवाचे सकाळचे पूजोपचार पार पडले. 'नामाच्या अनुभवे प्रेम तुंढलें। हृदयीं विबलें कृष्णरूप ॥' अशा अवस्थेतले संतराणे तेथून परतू लागले. तोच त्यांनी 'कीर्तनीं मागें उभी' अशी नागरी पाहिली. कशी? तर जणू 'चित्रींची पुतळी.' तिची मूर्ती 'तेजाळी' दिसत होती, कारण 'अंतरीं वनमाळी सुरवाडला' होता.

नागरीला तशी तिथं पाहून विठ्ठलदर्शनासाठी आलेला रामा-तिचा पिता संतापला. सासर सोडून तिनं यात्रेला यावं, हे त्याच्या गृहस्थधर्मी वृत्तीला मानवलं नाही. परंतु तिथं नामाही हजर होता. नागरी ही उन्मनी भोगीत असून तिचं चित्त केशवाच्या ठायीं 'विगुंतलं' आहे, हे 'निजवर्म' एकट्या नामयालाच समजलं. त्यानं आपल्या भावाला निश्चयाच्या स्वरात सांगितलं की, "हिच्या पायांवर मस्तक ठेव. हिच्यामुळे तुझा आज भाग्योदय झाला आहे.' मग, 'एके चरणीं नामा, दुजे चरणीं रामा' लोटांगणीं गेला. नागरी भानावर आली, तेव्हा तिला आढळलं की, आपला पिता आणि चुलता या दोघांनीही आपले पाय धरले आहेत. वडीलघाऱ्या माणसांनी पाय धरल्याचं पाहून ती संकोचली, घाबरली. तिनं आपली पावलं सावरली. पित्याला तिनं जसं घडलं, तसं सारं सांगितलं. 'त्या दैवहता'ला भक्तीची सुखवार्ता नाही, म्हणून आपणांस नाइलाजानं निर्लज्ज व्हावं लागलं, असं तिनं आत्मसमर्थन केलं. अन् आता आपल्याला आणखी काही साधायचं उरलं नाही, अशी ग्वाही देऊन तिनं आपली आत्मकथाही संपविली—

निवांत नागरी गिळून ठेली वाचा ।

लोटला सुखाचा महापूर ॥

'केसरी', २० जुलै १९७५

विंचू चावला, विंचू चावला

माणसं सुखानं मस्त होतात नि दुःखानं त्रस्त. त्यांचा तो स्वभावच आहे. सुखदुःखांच्या या चक्रात माणूस गरगरत असतो. माणसाला सुख हवं असतं, दुःख नको असतं. परंतु दुर्दैवानं या सुख-दुःखांच्या चक्राला दुःखाचे आरेच जास्त असतात. सुखाची आकांक्षा बाळगणाऱ्या माणसाला दुःखाचाच अनुभव अधिक येत रहावा, अशी ही विपरीत जगरहाटी आहे.

संतांना या जगरहाटीची पूर्ण जाणीव होती. संतश्रेष्ठ तुकोबांनी म्हटलं आहे की—

सुख पाहतां जवापाडे । दुःख पर्वताएवढें ॥

जगरहाटीतलं सुखं-दुःखांचं प्रमाण पाहू जाता त्यांत सुख अत्यल्प, अगदी जवाच्या दाण्याएवढंच अनुभवायला मिळतं, तर दुःखाचे मात्र डोंगर कोसळताना दिसतात. मानवाच्या मनाला ही वस्तुस्थिती जाणवावी, म्हणून समर्थ रामदासांनी अगदी कळवळ्यानं आवाहन केलं आहे—

जगीं सर्व सुखी असा कोण आहे ? ।

विचारी मना, तूंच शोधूनि पाहे ॥

समर्थानी मनाला 'विचारी' या विशेषणानं गोंजारलं आहे. जगरहाटीतल्या सुख-दुःखांचं प्रमाण त्यांनी त्या 'विचारी' मनालाच शोधायला विनवलं आहे. पण खरोखरच मानवी मन 'विचारी' आहे का ? सत्य शोधून पाहण्याची प्रवृत्ती किती माणसांच्या मनाला लाभलेली असते ?

९० | लौकिक आणि अलौकिक

या प्रश्नांना आपल्याजवळ अनुकूल उत्तरं नाहीत. आपल्याला दुःख नको असतं, तरीहि दुःखाचं कारण शोधून ते दूर करण्यासाठी आपण विचार करीत नाही. आपण पुनः पुनः त्याच त्या दगडाला ठेचकाळतो. 'पुढच्यास ठेच, मागचा शहाणा,' असं घडायला हवं; परंतु प्रत्यक्षात घडतं मात्र विपरीत. 'पुढच्यास ठेच अन् मागच्यासही तीच ठेच,' असंच सारं चाललं आहे.

हे विपरीत चक्र थांबावं अन् त्यात गरगरणाऱ्या माणसाला शाश्वत सुखाच्या वाटेवर हात धरून न्यावं, असं संतांना वाटत असतं.

अवघाचि संसार सुखाचा करीन ।

आनंदें भरीन तिन्ही लोक ॥

अशी त्यांची आकांक्षा असते. या आकांक्षेपोटीच संत नाना प्रकारांनी माणसाच्या मनाला आळवतात, त्याला विचारप्रवृत्त करतात. दुःखाचं कारण अन् सुखाचं साधन कोणतं, हे त्यानं समजून घ्यावं, अशी त्यांची तळमळ असते. त्यासाठी ते बहुरूपी बनतात. अनंत रूपांनी लोकांसमोर उभे राहतात. लोकांची मनं ज्यामुळं आकर्षित होतील, त्यांचे कान ज्यामुळं श्रवणाला उत्सुक बनतील, अशी रूपं, अशी गीतं संतांनी घेतली-रचली आहेत.



आज आपल्यासमोर संत एकनाथ आले आहेत ते विंचू चावलेल्या अवस्थेत...विंचवाच्या दंशानं होणाऱ्या वेदना असह्य झाल्यानं ते आक्रोशताहेत—

विंचू चावला, वृश्चिक चावला...

पण त्यांना चावलेला विंचू हा साधासुधा नाही.

विंचू चावला, वृश्चिक चावला ।

कामक्रोध विंचू चावला ।

तम घाम अंगासी आला ॥

पंचप्राण व्याकुळ झाला ।

त्यानं माझा प्राण चालिला ।

सर्वांगाचा दाह झाला ॥

विंचू चावला... | ९१

मनुष्य इंगळी अति दारुण ।
 मज नांगा मारिला तिनं ।
 सर्वांगीं वेदना जाण ।
 त्या इंगळीची ॥
 ह्या विंचवाला उतारा ।
 तमोगुण भागें सारा ।
 सत्त्वगुण लावा अंगारा ।
 विंचू इंगळी उत्तरे झरझरा ॥
 सत्त्व उतारा देऊन ।
 अवघा सरिला तमोगुण ।
 किंचित राहिली फुणफुण ।
 शांत केली जनार्दन ॥

नाथ आक्रोशताहेत : विंचू चावला, वृश्चिक चावला ! वृश्चिक म्हणजे विंचूच. या द्विरुक्तीतून वेदनांचा असह्यपणा तीव्रतेनं प्रकटतो आहे. विंचवाच्या दंशाच्या वेदना खरोखरच असह्य असतात. सहनशील माणूसही त्या सहन करू शकत नाही. एक क्षुद्र जीव एवढ्या मोठ्या माणसाची काही क्षण दाणादाण उडवतो. पण नाथांना या क्षुद्र जीवाच्या दंशाची एवढी फिकीर वाटत नाही. त्यांना भयावह वाटतो तो विंचू वेगळाच आहे. ते म्हणतात—

विंचू चावला, वृश्चिक चावला ।
 कामक्रोध विंचू चावला ॥

हा भयानक विंचू आहे काम-क्रोधांचा. काम म्हणजे इच्छा, वासना अन् क्रोध म्हणजे राग, संताप. मानवी मनाचे हे दोन जबरदस्त विकार आहेत. काम, क्रोध, मोह, लोभ, मद नि मत्सर या सहा विकारांनी माणसाचं मन ग्रासलेल असतं. यांच्यामुळंच माणूस दुःखात पिचत राहतो. म्हणूनच यांना 'षड्रिपू' म्हणजे 'सहा शत्रू' असं म्हणतात. या सहा चांडाळांचा म्होरक्या आहे काम. तो एकदा उपस्थित झाला की बाकीचे पाचही जण क्रमानं एका-

९२ | लौकिक आणि अलौकिक

माणोमाग एक धावत येतात अन् मानवी मनाला घेरून टाकतात. मानवाचं जीवन उद्ध्वस्त करतात.



काम म्हणजे इच्छा, वासना, हे आपण पाहिलंच आहे. माणसाच्या मनांत कोणत्याही गोष्टीविषयी वासना निर्माण झाली की तिची तत्काळ तृप्ती व्हावी, असं त्याला वाटतं. वासनातृप्तीनं ते सुखावतं, पण क्षणभरच. कारण पुनः दुसरी, तिसरी, चौथी अशा अनंत प्रकारच्या अनंत वासना गर्दी करीत असतात. जोवर वासनांच्या तृप्तीत अडथळा येत नाही. तोवर ठीक असतं, तोवर मन सुखानं चेकाळलेलं राहतं. परंतु एकदा का वासनांच्या तृप्तीत अडथळा आला की ते भडकतं, क्रोधानं पेटून उठतं. त्याला संताप अनावर होतो. म्हणजेच काम क्रोधाला जन्म देतो. पुढं क्रोधातून मोह. मोह म्हणजे मूढता. विवेक नाहीसा होणं. योग्य काय नि अयोग्य काय, हे ठरविण्याची शक्तीच मोहानं नष्ट होते अन् मग क्रमानं लोभाची बैठक पक्की होते. लोभी मन उन्मत्त वनतं. आणि वासनातृप्तीच्या आड येणाऱ्या जगाचा मत्सर करू लागतं. सारं जग हे आपल्या वासनांच्या तृप्तीसाठीच निर्माण झालेलं आहे, अशी विकारी मनाची समजूत असते. यावरून आपल्या लक्षात येईल की, माणसाच्या मनाला ग्रासणारे हे विकार किती भयानक असतात. या विकारांचा दंश हा विचवाच्या दंशाहूनही भयानक असतो—जीवघेणा असतो. या सहा विकारांत काम हा अग्रणी आहे. तोच बाकीच्या पाचांना पाचारीत असतो. म्हणूनच ज्ञानदेवांनी त्याला 'आध्रवियां दोषांचा रावो' म्हणजे 'सर्व दोषांचा राजा' म्हटलं आहे. काम, क्रोध नि लोभ या तिहींना भगवद्गीतेनं नरकाचं त्रिविध द्वार म्हटलं असून, आत्म्याचा नाश करणाऱ्या या त्रयीचा त्याग करायचा आदेश दिला आहे—

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ।

कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत् त्रयं त्यजेत् ॥ (१६.२१)

या विकारांचे हे भयानक स्वरूप जाणवल्यामुळच नाथांनी काम-क्रोधांच्या दंशाची तीव्रता इतक्या उत्कट स्वरात व्यक्त केली आहे.

विंचू चावला, वृश्चिक चावला ।

कामक्रोध विंचू चावला ।

तम घाम अंगासी आला ॥

हे नाथांचे उद्गार काम-क्रोधांच्या विखाराचे परिणाम स्पष्ट करणारे आहेत. विष अंगांत भिन्न लागलं की, सर्वांगावर दरदरून घाम येतो. इथं काम-क्रोधांच्या दंशानंतर घाम येतो, तो तमोगुणाचा. सत्त्व, रज, अन् तम या त्रिगुणांनी माणसांची प्रकृती बनलेली असते. यांपैकी सत्त्वगुण हा ज्ञानाचा द्योतक असल्यामुळे तो मानवी जीवनात प्रकाशाची पेरणी करतो अन् तमोगुण अज्ञानातून उद्भवलेला असल्यामुळे, तो आपल्या नावाला अनुसरून सारं मानवी जीवन अंधारून टाकतो. तो ज्ञानाला झाकून टाकतो अन् प्रमादाच्या म्हणजे दुराचरणाच्या ठायीं मनाला प्रवृत्त करतो. एका कामामुळं म्हणजे वासनेमुळं ही एवढी अनर्थपरंपरा निर्माण होते, हे ठसवण्यासाठीच नाथ म्हणतात —

पंचप्राण व्याकुळ झाला ।

त्यानं माझा प्राण चालिला ।

सर्वांगाचा वाह झाला ॥

पंचप्राण म्हणजे पांच प्रकारचा वायू—प्राण, अपान, व्यान, उदान आणि समान. या पांच प्रकारच्या वायूमुळेच देहात चैतन्याचा संचार घडतो. कामक्रोधादी विकारांच्या विखारामुळे सर्वांग तमोगुणानं घामाधूम झालं की पंचप्राण व्याकुळतात नि मग प्राणांवरच गदा येते, सर्वांगाचा दाह होतो.

कामाचा, वासनेचा अथवा आशेचा हा प्रताप नाथांनी आपल्या भागवत-टीकेत फार प्रभावी शब्दांत वर्णिला आहे. ते म्हणतात—

आशेपाशीं महाशोक । आशा करवी महादोख ।

आशेपाशीं पाप अशेख । असे देख तिष्ठत ॥

आशेपाशीं अधर्म सकळ । आशा मानीना विटाळ ।

आशा नेणे काळवेळ । कर्म सकळ उच्छेदी ॥

९४ | लौकिक आणि अलौकिक

आशा तेथ नाही सुख । आशेपार्शीं परम दुःख ।

आशा सर्वांसी बाधक । मुख्य दोख ते आशा ॥

वासनेचं विखार हे इतकं जहाल आहे. या विकाराच्या विखारानं नि तमोगुणाच्या अंधारानं ग्रासलेलं जीवन नष्टभ्रष्ट होतं. परंतु याहूनही घोर परिणाम अशा विकारी जनांच्या संपर्कानं घडतो. इंगळी ही विचवाची जात जशी साध्या विचवाहून अधिक पीडादायक असते, तशीच विकारी जनांची संगत ही विकारांच्या साक्षात् संगतीहून अधिक भयानक असते. अधःपाताला अधिक गती देते. म्हणूनच नाथांनी म्हटलं आहे.

मनुष्य इंगळी अति दारुण ।

मज नांगा मारिला तिनं ।

सर्वांगीं वेदना जाण ।

त्या इंगळीची ॥

या दारुण वेदना टाळायच्या असतील, त्यांचा परिहार करायचा असेल, तर दुर्जनसंग टाळला पाहिजे, सत्त्वगुणाचा अंगारा लावून तमोगुण मागे सारला पाहिजे.



खेड्यापाड्यात कालपरवापर्यंत सापाचं अथवा विचवाचं विष उतरविण्यासाठी दैवी उपाय योजीत असत. मांत्रिक हातात अंगारा घेऊन मंत्र म्हणत म्हणत शिरांवरून अंगारा चोळत चोळत विष उतरविण्याचा प्रयत्न करतो. या मांत्रिकाला गुणी अथवा गुणिया असंही म्हणतात. विष उतरविण्याच्या या पद्धतीची परिभाषा वापरून नाथांनी म्हटलं आहे—

या विचवाला उतारा । तमोगुण मागे सारा ।

सत्त्वगुण लावा अंगारा । विचू इंगळी उतारे झराझरा ॥

नाथांनी अशी ग्वाही दिली आहे की, आपणही विकारांचं विष असंच उतरवलं. सत्त्वगुणाच्या अंगाऱ्याचा उतारा वापरून तमोगुणाचं विष उतरवलं. अर्थात् स्वप्रयत्नानं संयमानं विष उतरवलं, तरी त्याची फुणफुण दंशाच्या जागीं अंशतः राहतेच. म्हणजेच विकार सुप्त स्थितीत मनाच्या

आतल्या कप्प्यांत दबून राहतात. त्यांचा संपूर्ण निरास करायला सत्संग हवा—सद्गुरूची कृपा हवी.

सत्त्व उतारा देऊन । अवघा सरिला तमोगुण ।
किंचित् राहिली फुणफुण । शांत केली जनार्दन ॥

विकारांच्या दंशाच्या जागीं राहिलेली किंचित् फुणफुण आपल्या सद्गुरूंनी, जनार्दनस्वामींनी शांत केली, असं नाथांनी सांगितलं आहे. सद्गुरू हाच विकारविष उतरवणारा गुणिया आहे, मांत्रिक आहे. विचवाच्या दंशाचं रूपक वापरून नाथांनी आणखी एक गीत रचलं आहे, त्यात या सद्गुरू गुणियाची किमया त्यांनी विस्तरानं वर्णिली आहे.

भावं लागतों त्याचिया पायां ।
त्याने कळ सोडोनि मोकळी केली काया ॥
ब्रह्माह्मास्मि विंचू आणिला ने ठाया ।
थोर तळमळ माझी गेली विलया ॥



दुर्जनसंग हा जसा इंगळीच्या दंशाइतका दाहक आहे, तसाच सत्संग हा सर्व दाह शांत करण्याइतका प्रभावी आहे. त्यांतही आपण ज्याच्या ठायीं जीवेभावे निष्ठा बाळगतो, ज्याच्या मार्गदर्शनानं जीवनाची वाटचाल करतो, असा सज्जन तर सुखशांतीचं माहेरच ठरतो. अशा मार्गदर्शक सज्जनालाच संतांनी सद्गुरू म्हटलं आहे. एकनाथांच्या जीवनात जनार्दनस्वामी नामक सत्पुरुषांना अशा मार्गदर्शक सज्जनाचं स्थान होतं. नाथांचे सर्व विकार त्यांच्या सहवासात विरले आणि त्यांना मग अक्षय सुखशांतीचं निधान गवसलं. विकारांच्या पलीकडे जो गेला, तोच साधू. असा साधू आपल्या संगतीनं इतरांना पालटवून टाकतो, म्हणूनच संतांनी वारंवार सत्संगाचा महिमा गायिला आहे. नाथांनी साधूंची लक्षणे स्पष्ट करताना म्हटलं आहे—

ज्याचे गेले कामक्रोध । तोचि साधु जर्गी सिद्ध ॥
लोभमोह नाहीं ज्यासी । तोचि साधु निश्चयेंसी ॥

गेले मद आणि मत्सर । साधु तोचि निर्विकार ।

एका जनार्दनी साधु । त्याचे चरण नित्य वंदूं ॥

काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सर हे षड्विकार ज्यानं दवडले, तो खरा साधू होय, अशी साधूची व्याख्या सांगून, नाथ अशा विकारमुक्त साधूचे चरण नित्य वंदायला सज्ज झाले आहेत. भागवतटीकेत हाच भाव ते एकाच ओवीतून किती प्रभावीपणे व्यक्त करीत आहेत पहा—

ज्याची आशा निःशेष जाये ।

तोचि परमसुख लाहे ।

ब्रह्मादिक वंदिती पाये ।

अष्टमा सिद्धी राहे दासत्वे ॥



आतापर्यंतच्या विवरणावरून आपल्या हे ध्यानीं आलं असेल की, एकनाथांनी या गीतांतून काम-क्रोधादी विकारांचा घोर परिणाम, त्या विकारांनी घासलेल्या माणसाच्या संगतीचा भयंकरपणा आणि त्यातून सुटण्यासाठी सत्त्वगुणांची नि सात्त्विक माणसांच्या संगतीची आवश्यकता हा विषय तुमच्या-आमच्या मनावर ठसविण्याचा प्रयत्न केला आहे. आपलं म्हणणं अधिक प्रभावी बनवण्यासाठी त्यांनी कामक्रोधादी विकारांवर विचवाचं रूपक केलं आहे. रूपकाच्या आश्रयामुळं नाथांचं प्रतिपादन रंजक आणि म्हणूनच अधिक प्रभावोत्पादक बनलं आहे. अशा प्रकारची शेकडो रूपकं नाथांनी रचली आहेत. या रूपकांना 'भारूड' म्हणतात. भारूड या शब्दाची नेमकी व्युत्पत्ती अजून ठरवता आलेली नाही. तरीही बहुसंख्य अभ्यासकांच्या मते 'भारूड' ही संज्ञा बहुरूडपासून साधलेली आहे. जे गीत बहुरूड म्हणजे लोकप्रिय असते, ते भारूड होय, असं या व्युत्पत्तीच्या आधारे म्हणता येईल. संतांनी रचलेली ही रूपकं बहुरूड म्हणजे लोकप्रिय बनलेली आहेत, यात संशय नाही. बहुतेक संतांनी भारूड रचली आहेत, पण एकनाथ हे भारूड या रचनाप्रकाराचे सम्राट मानले जातात. त्यांनी तीनशेच्या वर भारूड रचली. त्यांच्या या भारूडांत विविधता आहे. गोंधळी, भराडी, वाघ्यामुरळी इत्यादी

लोकदेवतांचे भक्त; दिवटा, जागल्या, महार, इत्यादी ग्रामजीवनाचे घटक; वटवाघूळ, टिटवी, पोपट, सर्प, विंचू इत्यादी पशुपक्षी व जीवाणू; बाजार, व्यापार इत्यादी लोकव्यवहार; तसेच स्वप्न, थट्टा, नवल, कोडं यांसारखे विषय यांची नाना प्रकारची रूपकं वापरून त्यांनी आपले विचार जन-सामान्यांपर्यंत पोचवण्याचा व्यापक प्रयत्न केला.

‘लळित’ या नावाची एक पारंपरिक लोकनाट्यसंस्था चालत आली आहे. तिच्यात ही सारी भासंडं रंगमंचावर सादर केली जातात. ते ते रूपक प्रत्यक्ष अभिनयाच्या द्वारा साकार केलं जातं. मग भासंडांतलं नाट्य अधिकच खुलतं-रंगतं, प्रेक्षकांच्या मनी मुरतं. भजन-कीर्तनापेक्षा अधिक प्रभावी स्वरूपात लळितातील भासंडं प्रेक्षकांना विचार करायला लावतात.

उदाहरणार्थ, विकारांच्या घोर परिणामावरील अनेक गंभीर प्रवचनांपेक्षा त्यावरचं नाथांचं ‘विंचू’ हे रूपक जेव्हा लळितकार सादर करतात, तेव्हा प्रेक्षक श्रोता चटकन त्यातील आशयाशी समरस होतो. लळितकार विंचू चावल्याच्या वेदनांचा अभिनय करीतच लोकमंचावर येतो आणि श्रोत्यांना आपल्या बोलण्याकडे खेचू घेतो—

अग बया बया इंचू चावला...

‘भारतीय शिक्षण’, ऑक्टोबर १९७०

रामराज्याची स्वप्ने

तुलसीदास आणि एकनाथ ही भारतीय भक्तिभागीरथीच्या प्रवाहातली दोन महातीर्थे आहेत. या महातीर्थांच्या अमृतस्पर्शाने केवळ काही जीवांनाच नव्हे, तर एका युगाला पावन केले आहे आणि भावी अनंत युगांना ती चिरमंगलाचे वरदान देण्यासाठी हेलावताहेत.

तुलसीदास आणि एकनाथ हे दोन समकालीन महासंत. दोघेही युगद्रष्टे. लोकमंगलासाठी करुणेने ओसंडून वाहणारे. दयाघन वाणी आणि करणी यांच्या प्रयागतीर्थात जीवनादर्शना स्नान घडवणारे विचारक. एक उत्तर-गंगेच्या तीरीं विहरणारा, तर दुसरा दक्षिणगंगेच्या कुशीत जन्म घेऊन अखेरीस तिच्याच जलपल्लवाआड चिरविश्रांती घेणारा. या दोघांनीही रामचरित्राचे उद्गायन करण्याचा ध्यास ध्यावा अन् त्या ध्यासातून 'रामचरितमानस' नि 'भावार्थरामायण' यांसारख्या महाकाव्यांचा प्रसव व्हावा, ही घटना केवळ योगायोगाची नव्हे. या दोन रामचरित्रपर महाकाव्यांच्या निर्मितीमागे निर्मात्यांच्या युगाचाच नव्हे, तर जीवनांचाही संदर्भ आहे.



तुलसीदासांनी 'रामचरितमानस'ची रचना संवत् १६३१ मध्ये रामनवमीच्या दिवशीं केली. त्यानंतर ते अध्योध्येहून काशीक्षेत्रीं कायम राहण्यासाठी आले. यापूर्वीच्या काळातही त्यांचे काशीक्षेत्रीं येणे-जाणे होतेच. एकनाथांनी भागवताच्या एकादश स्कंधावरची आपली टीका संवत् १६३० च्या कार्तिकी पौर्णिमेला काशीक्षेत्रातच पूर्ण केली. या सुमारास त्यांचा तीन

वर्षेपर्यंत या महाक्षेत्रात निवास घडला होता. या काशीनिवासकाळातच त्यांनी 'रुक्मिणीस्वयंवर' हे काव्यही रचले.

संताचे हृदय हे सत्संगासाठी आमुसलेले असते. नाथ तीन वर्षेपर्यंत काशीक्षेत्रीं राहिले असताना तुलसीदासांसारख्या महासंताचा संपर्क साधल्या-शिवाय राहतील, हे सुतराम् संभवनीय नाही. त्यांनी उत्तरगंगेच्या त्या थोर पुत्राला दक्षिणगंगेचे हृद्गत निश्चितच सांगितले असेल. ही दोन 'जवळिकेची सरोवरे' परस्परांच्या सान्निध्यात जेव्हा आली असतील, तेव्हा त्यांनी आपल्या अंतरीं हेलावणाऱ्या परमानुभूतीच्या अमृतलहरींनी परस्परांना प्रीतीच्या पडिभराने कवळले असेल अन् आपापले हृद्गत 'ये हृदयीचे ते हृदयी' ओतले असेल.

नाथ गुरुपरंपरेने दत्तोपासक आणि कुलपरंपरेने विठ्ठलोपासक. विठ्ठल हे श्रीकृष्णाचेच एक रूप मानले गेले असल्यामुळे नाथांनी जीवनभर कृष्ण-नामाचा छंद घेतला, कृष्णचरित्राचे गायन केले आणि कृष्णविचारांचा विस्तार करण्यासाठी भागवताचा एकादश स्कंध टीकाविषय बनवला. नाथ काशीला जाईपर्यंत त्यांचे उपास्य विषय हे असे दोते. ते अद्वैताधिष्ठित भक्तीच्या उदात्त परंपरेत वाढलेले असल्यामुळे आणि 'राम कृष्ण हरी' या मंत्राचे उच्चारक असल्यामुळे त्यांच्या भावविश्वात राम आणि कृष्ण हे दोन्ही एकाच परमतत्त्वाचे, भिन्न युगांचा संदर्भ घेऊन आलेले अवतार होते. परंतु त्यांची मूळची आवडी कृष्णकथागायनाची होती. असे असतानाही नाथांनी काशीहून परतल्यानंतर, जीवनाच्या अखेरच्या पर्वात रामचरित्र-गायनाचा छंद घ्यावा अन् त्या छंदातून 'भावार्थरामायणा'सारखा प्रचंड ग्रंथ रचावा, याला एक विशेष अर्थ आहे. तो विशेष अर्थ हाच की, तीन वर्षांच्या काशीनिवासकाळात नाथांना तुलसीदासांसारख्या महान् राम-भक्ताचा संग लाभला होता अन् त्या सत्संगातून त्यांच्या वैष्णव मनःपिडावर रामचरित्राचा भव्य चित्रपट उमटला होता.



तुलसीदासांचे सारे जीवनच राममय झाले होते. राम हा त्यांच्या जीवनाचा ध्यास होता अन् श्वास होता. त्याचमुळे आपल्या रामचरित्रपर

१०० | लौकिक आणि अलौकिक

ग्रंथाचा उपक्रम करताना ते साऱ्या चराचराला राममय भावून वंदन करीत आहेत :

जड चेतन जग जीव जत
सकल राममय जानि ।
वंदुं सबके पदकमल
सदा जोरि जुगपानि ॥

या राममय दृष्टीचा निळा रंग साऱ्या रामचरितमानसावर गडदपणाने पसरलेला आहे. नाथांच्या 'भावार्थरामायणा'तही राममयतेचा असाच प्रकर्ष अनुभवायला मिळतो. "सीयराममय सब जग जानी" असा अखंड घोष घुमविणाऱ्या तुलसीदासांप्रमाणेच नाथांनीही "अवघे देखि रामरूप" हाच भाव आपल्या वाणीच्या प्रवाहातून खेळवला आहे. श्रीरामाला गर्भात नांदवणाऱ्या कौसल्येची मनःस्थिती चित्रित करताना नाथांची रामचरित्रप्रीती कशा उत्कटतेने व्यक्त झाली आहे, ते पाहा :

रामनाम कर्णपुटी ।
ऐकतांच गोरटी ।
उघडोनि पाहे दृष्टी ।
देखे सृष्टी राममय ॥
जंव सादरें वास पाहे ।
नयनीं निजतेज न समाये ।
मी येक गर्भिणी येथ आहे ।
हा आठऊ पाहे नाठवे ॥
नवतळवटी पृथ्वी पाहे ।
तंव ते रामरूप जाली आहे ।
फिटली पाथिवाची सोये ।
देहीं विदेह श्रीराम ॥
जंव अवलोकी दाही दिशा ।
तंव पडला रामरूपें ठसा ।
पाहतां न दिसे आकाशा ।
श्वोसाच्छ्वासामा रामजीं ॥

रामराज्याची स्वप्ने | १०१

जो उदरीं संभवला ।

तोचि सर्वेद्वियीं वोसंडला ।

देहाचा पांग फिटला ।

प्रपंच जाला ब्रह्मरूप ॥

या उभय संतांनी श्रीरामाच्या चरित्राचे गायन केले, ते केवळ आपला प्रपंच ब्रह्मरूप व्हावा, यासाठीच नव्हे, तर बुडत्या समाजाला तारण्यासाठीही केले. त्यांचा काळ हा भारतीय समाजाच्या दृष्टीने अत्यंत विपन्नतेचा काळ होता. यावनी आक्रमणाच्या टाचेखाली सारे समाजजीवन चिरडून गेले होते. मंदिरे उद्ध्वस्त होत होती, मूर्ती फोडल्या जात होत्या, आचारांना भ्रष्टता आली होती, विचार जडतेने ग्रस्त झाले होते. सारे जनजीवन अंतर्बाह्य करटपणाने व्यापले गेले होते. आत्मविश्वासाला आंचवल्यामुळे उदंड जनशक्ती भरडून निघत होती. अशा वेळीं उत्तरेत तुलसीदासांनी अन् दक्षिणेत नाथांनी रामचरित्राचा भव्य पट जनमानसापुढे उभा केला.



राम हे धर्मचि मंडन होते, अधर्मचि खंडन होते. तो भक्तांचा कैवारी अन् अभक्तांचा वैरी जनमानसांच्या चितनांचा विषय बनला, तर या भूमीत पुनः एकदा त्याच्या कोदंडाचा टणत्कार घुमू लागेल अन् अप्रतिहत गतीने वरसणाऱ्या त्याच्या विजयी बाणांच्या अग्रावर उन्मत्तांची शिरे शोभू लागतील, असा या संतांचा दृढ विश्वास होता. त्याच्या भक्तीमुळे मोडलेली देवळेच नव्हे, तर मरगळलेली मनेही नव्या उमेदीने उभी राहावीत अन् त्या मंगल मंदिरांतून सर्वत्र मंगलकारी मूर्तींची पुनःप्रतिष्ठा घडावी, अशी त्यांची लालसा होती. उन्मत्तांच्या पदाघाताने छिन्नभिन्न झालेला युगाचा अक्रोशच जणू रामचरित्राचा गर्भ वाहण्यास समुत्सुक झालेला होता. केव्हा एकदा राम अवरतो आहे अन् केव्हा आपण दशमुखाच्या शिरांचे चेंडू उडालेले पाहतो आहोत, अशी तळमळ त्या विव्ध युगाच्या उदरीं रसरसत होती. या ज्वालाग्राही वेदनेचा उद्रेकच उभय संतांच्या वाणीतून घडला अन् त्यातून रामराज्याच्या पुनर्निर्मितीची चिरंजीवी प्रेरणा उफाळून आली. तुलसीदास,

१०२ | लौकिक आणि अलौकिक

एकनाथ अन् रामदास या क्रमाने उफाळलेल्या त्या प्रेरणेचा विजयी मूर्ताकार म्हणजेच शिवप्रभूंचे स्वराज्य होय.

तुलसीदास आणि नाथ हे दोघेही उच्चकुलात जन्मलेले, तरीहि “जनीं जनार्दन” पाहणाऱ्या समदृष्टीचे. लोकांना बरोबर घेऊन जाण्याच्या तळमळीपुढे दोघांचीही वृत्ती उदार होती, समजूतदार होती. लोकमंगलाची साधना करू पाहणाऱ्यांना लोकांच्या चालीने चालावे लागते. प्रसंगीं लोकांनुनय करावा लागतो अन् लोकांचा विश्वास संपादूनच त्यांना इष्ट मार्गावर चालवावे लागते. लोकनेतृत्वाची चाड बाळगणाऱ्याला एक पाऊल लोकांबरोबर ठेवून, एक पाऊलच पुढे टाकावे लागते. अशा उदारमनस्क कर्त्या पुरुषांना हेटाळणीने परंपरावादी म्हणणे म्हणजे उक्ती-कृतीच्या विसंवादाला वाव देणेच आहे.



“सपनेहुं जिन्हके धरम न दया —” ज्यांच्या स्वप्नातही दयाधर्माचा लेश नाही, अशा देवद्रोही असुरांच्या निर्दालनासाठी रामावताराची गरज आहे, हे या संतांनी जाणले होते. राक्षस केवळ त्रेतायुगातल्या पुराणकथांतच नव्हे, तर आपल्या अवतीभवतीही वावरत आहेत, हे त्यांनी अनुभवले होते.

बाढे खल बहु चोर जुआरा
जे लंपट परधन परदारा ।
मानहिं मातु पिता नहिं देवा
साधुन्ह सन करवावहिं सेवा ॥
जिन्ह के यह आचरन भवानी
ते जानेहु निसिचर सब प्रानी ।
अतिसय देखि धर्म कै ग्लानी
परम सभीत धरा अकुलानी ॥

(बालकाण्ड)

—परद्रव्य अन् परस्त्री यांचे हरण करणारे दुष्ट, चोर, जुगारी वाढलेले आहेत; लोक माता, पिता अन् देवता यांचा अनादर करू लागले आहेत;

अन् साधुजनांचा छळ सुरू झाला आहे. अशा विपरीत आचरणाच्या सर्व जनांना निशाचरच म्हटले पाहिजे. या धर्मग्लानीच्या अतिरेकाने पृथ्वी व्याकुळ झाली आहे अन् धेनुरूपाने प्रभूची प्रार्थना करीत आहे. “ गिरि सरि सिंधुभार नहि मोही । जस मोहि गरुड एक परद्रोही । ” असे तिचे गाव्हाणे आहे. पर्वत अन् नद्या-समुद्र या साऱ्यांच्या भारापेक्षा तिला एका परपीडकाचा भार असह्य होतो. तेव्हा त्या क्षमेचे क्षमाशीलत्व किती ताणले जात असेल, याची कल्पना करणेच अशक्य. अन् मग त्या असंतोषाची कौसल्या दैत्यसंहारक रामाचा गर्भ धारण करते. नाथांनी कौसल्येच्या डोहाळ्यांतून या असंतोषाचा धगधगता उद्रेक किती प्रभावीपणे व्यक्त केला आहे पाहा ! त्यांची गर्भवती कौसल्या आवेशाने म्हणते आहे—

केउते गेले रे जुत्पती ।
 लंका उलथा रे हातोहाती ।
 पाडा पाडा चारी भिती ।
 दुर्ग किती आम्हांसी ॥
 आगड भेदा रे चोहटा ।
 पाडूं लंकेच्या त्रिकूटा ।
 मारूं रावणा अतिदुष्टा ।
 स्वधर्मवाटा रुंधिता ॥
 राक्षसांच्या शिरकमळीं ।
 खेळूं लंकेपुढें चेंडूफळी ।
 साजुक रुधिराच्या कल्लोळीं ।
 तृप्त कंकाळी करूं आर्जी ॥
 तोडा नवग्रहांची बेडी ।
 सोडा देवांची बांधवडी ।
 उभवा रामराज्याची गुढी ।
 आज्ञा घडफुडी तिही लोकीं ॥

रामराज्याची गुढी उभवणे हे या उभय संतांचे रामचरित्रगायनातले उद्दिष्ट होते. हे रामराज्य जसे व्यक्तीच्या अंतरात उमलायचे असते, तसेच

१०४ | लौकिक आणि अलौकिक

समष्टीच्या जीवनातही सहस्र दळांनी फुलायचे असते. “दैहिक, दैविक, भौतिक तापा । रामराज नहिं काहुहि व्यापा ॥” असे हे आदर्श राज्य. हा आदर्श चित्रित करताना तुलसीदासांची वाणी विस्ताराऐवजी काव्यात्मतेत रंगते, तर नाथांची वाणी काव्यात्मतेऐवजी प्रेरकतेत रमते. तुलसीदासांनी सौम्यतेची सीमा सोडलेली नाही, तर नाथांची प्रकृती शांतिब्रह्माची असून सुद्धा सात्त्विक संतापाने ज्वलंत रूप पावली आहे.

देवद्रोही देवकंटक ।

भूतद्रोही जीवघातक ।

धर्मद्रोही दुःखदायक ।

यांसी आवश्यक मारावें ॥

अशा आग्रही ईर्ष्येने नाथांची वाणी जनमानसाला पेटवीत राहिली आहे. या वाणीचा प्रभाव लगेच एका समर्थ-हृदयावर उमटला अन् “देवद्रोही तितुके कुत्ते । मारोनि घालावे परते ।” अशा आक्रमकतेने त्याचा प्रतिसाद सह्याद्रीच्या दऱ्याखोऱ्यांत घुमू लागला. एवढेच नव्हे, तर या प्रतिसादाला लवकरच क्रियारूप प्राप्त झाले अन् “प्रस्तुत कोपला देवो !” असे दृश्य पाहायला मिळाले. तुलसीदासांची रामराज्याची स्वप्ने नाथांच्या माध्यमातून समर्थ-हृदयात संक्रमित झाली अन् शिवप्रभूंच्या करात विराजमान झालेल्या लखलखत्या ‘भवानी’च्या धारेने त्या स्वप्नांना मूर्त रूप दिले. तुलसीदासांचा वारसा ‘स-नाथ’ महाराष्ट्राने ‘समर्थ’-पणाने सांभाळला !

‘गोकुळ’, ऑगस्ट १९७३

लौकिक आणि अलौकिक
 यांचं नातं चिरंतन आहे,
 स्नेहानं ओथंबलेल्या
 वातीतूनच ज्योती फुलतात
 अन् जीवनानं ओलावलेल्या मातीतूनच
 चैतन्याचे उन्मेष अंकुरतात,
 एवढंच नव्हे,
 तर वातीतल्या
 ज्योतीप्रमाणंच सुगंध फूल होऊन अवतरतो;
 वारा विझणाचं रूप घेतो;
 अमृतालाही मातीशी नातं सांगणाऱ्या मृत्यूचा ध्यास लागतो,
 पार्थिवाच्या आश्रयाविना अपार्थिव प्रत्ययाला येत नाही,
 लौकिकाची लेणी
 ल्यायल्यावाचून अलौकिकाचं मौदर्य खुलत नाही,
 लौकिक अन् अलौकिक
 यांचं हे आदिमिथुन
 ऋषींनी द्यावा-पृथ्वीच्या रूपात पाहिलं होतं,
 लौकिक अलौकिकात अन् अलौकिक लौकिकात
 कसं परिणत होतं,
 हे त्या द्रष्ट्या ऋषींनी जाणलं होतं,
 माती अन् ज्योती
 यांच्या या शाश्वत स्नेहबंधाची शोधक दृष्टीनं
 टिपलेली वेधक क्षणदर्शनं
 या तेरा ललित लेखांत
 शब्दांकित केलेली आहेत.